ISBN 84-7658-163-7
9 788476 581636

La traducción al castellano de la conferencia que, con el título «Hölderlin y la esencia de la poesía» pronunció Heidegger en Roma, el 2 de abril de 1936, apareció en 1944. [...] La traducción presente no está dedicada a filósofos. [...] Pero es, sin más, patente que, escribiendo como lo escribe un filósofo, de la altura conceptual y rigor verbal de Heidegger, resuenen en ciertas palabras, cual armónicos propios de ellas, párrafos enteros de *Ser y Tiempo*, o de *Kant y el problema de la metafísica*, o de *Esencia del Fundamento*.
Para Heidegger el «Poeta del Poeta, el Poeta de la Poesía es, dicho con nombre propio, Hölderlin». [...] tiene que llegar un momento en que literatos, poetas... filósofos se pregunten por la «Esencia de la Poesía», por «qué es Poesía» y por qué es «Poeta», sorprendidos los poetas de que de ellos, en cuanto hombres, nazcan y vengan al mundo, al actual amueblado de ciencia y técnica, esas extrañas maravillas, extranjeras y peregrinas, que son los poemas.
En la segunda parte se ofrece al lector unos comentarios al texto heideggeriano, hechos según espíritu y letra de Antonio Machado, comentarios pensados en castellano y dichos en castellano.

Juan David García Bacca es una de las más relevantes figuras del pensamiento español contemporáneo. Su obra sigue viva y en construcción con nuevas aportaciones en el área de la ciencia, el arte, la técnica y la poesía, enriqueciendo las perspectivas de toda producción social desde el saber de un sujeto científico. En esta misma colección se han publicado, entre otras, las siguientes obras: *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (1984), *Necesidad y azar. Parménides (s. V a.C.), Mallarmé (s. XIX d.C.)* (1985), *Qué es dios y Quién es Dios* (1986), *Filosofía de la música* (1989) y *De magia a técnica. Ensayo de teatro filosófico-literario-técnico* (1989).



PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO

HÖLDERLIN Y LA ESENCIA DE LA POESÍA

Martin Heidegger

Edición, traducción, comentarios y prólogo de Juan David García Bacca

ANTHROPOS
EDITORIAL DEL HOMBRE

PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO

Dirigida por José M.ª Ortega

La colección PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO se inicia en el marco del pensamiento ilustrado y de la Teoría Crítica acudiendo a la tradición permanente, aunque no siempre realizada, de la función propia del pensamiento: la de asumir la experiencia y la **conciencia histórica** vigente, y desde ahí, realizar su crítica como posibilidad siempre presente a partir del hombre y la colectividad actual.

La conciencia de la propia situación histórica, es el principio indispensable de liberación del hombre de las servidumbres de la razón actual, y de las justificaciones antropológicas del orden existente.

Este momento **crítico y utópico** del individuo es patrimonio genuino del pensamiento, y por tanto de todos.

Todo lo que el individuo es, lo es en su existencia concreta dentro del proceso histórico-social, del cual es a la vez soporte y producto. El individuo es inteligible en la medida en que sea inteligible el proceso social en que se desenvuelve su existencia. Cuando más diáfana y racional sea la sociedad, más diáfana, libre y consciente será la existencia del individuo. Este es el empeño de toda Teoría Crítica de la Producción Social de la Realidad.

PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO

Colección dirigida por José M. Ortega

46

Martin Heidegger

HÖLDERLIN Y LA ESENCIA DE LA POESÍA

Edición, traducción, comentarios y prólogo de Juan David García Bacca

ANTHROPOS
EDITORIAL DEL HOMBRE

Hölderlin y la esencia de la poesía / Martin Heidegger ; edición, traducción, comentarios y prólogo de Juan David García Bacca. — 2.ª reimpresión. — Barcelona : Anthropos, 1994. — 87 p. ; 20 cm. — (Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico ; 46)
Tit. orig.: Hölderlin und das Wesen der Dichtung
ISBN 84-7658-163-7

1. Hölderlin, Johann Christian Friedrich - Crítica e interpretación 2. Heidegger, Martin - Filosofía 3. Poesía I. García Bacca, Juan David, ed. II. Título III. Colección
1Heidegger, Martin
1García Bacca, Juan David
111.852
830Hölderlin, Johann Christian Friedrich1.06

Primera edición en Editorial Anthropos: 1989
Primera reimpresión: 1991
Segunda reimpresión: 1994

Edita: Editorial Anthropos. Promat, S. Coop. Ltda.
Vía Augusta, 64. 08006 Barcelona
ISBN: 84-7658-163-7
Impresión: Ed. Presencia. Santafé de Bogotá

Impreso en Colombia - *Printed in Colombia*

PRÓLOGO

La traducción al castellano de la conferencia que con el título «Hölderlin y la esencia de la Poesía» —«Hölderlin und das Wesen der Dichtung»— pronunció Heidegger en Roma, el 2 de abril de 1936, apareció traducida por mí al castellano en México, en 1944, en la editorial Séneca.

Me complazco en pensar que fue la primera traducción al castellano.

El dos de abril de 1936 no se había *aún* desencadenado —o no nos habían *aún* desencadenado— la guerra civil española. No faltaban muchos meses para que supiéramos en carne propia, en carne de nuestros pueblos, fieles a la República española, lo que, de tiempo atrás, nos preparaban la Alemania de Hitler y la Italia de Mussolini —y no sólo ellos.

En 1944, los emigrados, exilados o «transterrados» republicanos españoles en México sabíamos con saber de pretérito, imperfecto *todavía*, los efectos de nuestra guerra sobre la segunda guerra mundial.

De la Alemania, agresiva aún en 1944, supimos separar personas, conducta y *obras*; en el caso presente, *obras de filosofía*.

No fue empresa fácil, ni exenta de críticas, en parte fundadas. Una de esas obras del Heidegger de 1936 a 1944: *Hölderlin y la esencia de la Poesía*, salió a la luz pública, en plena guerra, como traducción literal de *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*.

No es ninguna exageración, hija de los naturales deseos de autor o traductor, el afirmar que desde hace muchos años no queda de tal edición ejemplar alguno disponible en el mercado librero. Por algunos motivos más el traductor se alegra de que así sea. Entre ellos, por la oportunidad de revisar la traducción.

Todo lector —más si es traductor del alemán o del griego— aceptará como válida razón para una revisión el que hayan pasado veintitrés años. Tal lapso de tiempo, casi un cuarto de siglo, da para que el traductor haya perfeccionado su alemán —en este caso—, y su castellano, aparte de su filosofía.

Todo traductor castellano del alemán —y por qué no decirlo, todo hispanoparlante— considera como una proeza haber aprendido alemán; y hablarlo fluyentemente, tiénelo por mérito sobresaliente; sin caer en cuenta de esa sencilla verdad: que los niños alemanes lo hablan desde la más tierna infancia.

Haber aprendido alemán, o haber aprendido griego —sin haber nacido alemán, cosa posible y hecha en millones, sin haber nacido griego de los buenos tiempos, cosa imposible desde el siglo tercero antes de Cristo—, es uno de esos méritos de los que dice Hölderlin está lleno el hombre:

Lleno de méritos está el hombre;
mas no por ellos, por la Poesía
hace de esta tierra su morada.

No se sabe bien ninguna lengua, por mucha gramática natural o cultivada que se sepa, si quien la habla no ha hecho de la tierra: de su tierra natal y de su tierra adquirida, morada por la Poesía. Y si se trata de un filósofo —sólo o no por eso de «soi-disant», o porque otros que *lo son* lo reconozcan por tal— no sabrá de buen saber griego, latín, alemán, francés... si no ha llegado a morar en la tierra —en los problemas de la realidad, de la historia, del mundo y del hombre—, por medio de la *Poesía*, de la literatura de esos pueblos: griego, latino, germano... español.

Mas no se puede ser buen traductor de una lengua a otra —aquí del alemán al castellano—, si no se sabe el castellano natal mejor que el alemán aprendido.

Todos los que hemos *aprendido* alemán hemos pasado por un período «infantil» de idolatría verbal. Y tanto se lo llega a idolatrar —por los naturalizados o aprendices— que se pierde de vista *de qué* se habla, y sólo se ve *cómo se habla*. Que sea verdad o no lo *que se dice* desciende a lugar secundario. *«Lo dijo Blas, punto redondo.»* Se dijo en alemán —o en griego o en latín—, punto redondo. Es ya verdad. De ahí a «lo dijo un alemán, Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino...», luego «punto redondo», «es verdad», no hay sino un paso —y casi siempre dado con el primero. Y de estos dos pasos a la citadera y al mosaiquismo textual, que es el tercero, la distancia se mide por pulgadas o codos o brazas, es decir: por medida natural del cuerpo racional finito del hombre.

Puedo decir lo anterior porque es crítica de mí mismo, y aprovechar así la ocasión para reprobar malos ejemplos míos de otras épocas.

De la reedición de la traducción, más que vein-

teañera, he procurado y podido quitar algunos resabios de idolatría verbal; no creo haber podido hacerlo con todos, por un cierto respeto a la convencional *fidelidad* que obliga a los traductores —a unos más, a otros menos, algo a todos—, so pena de caer en *traición*, o que se diga que uno ha caído en ella.

Pero dado a la fidelidad lo que es de la fidelidad, la segunda parte de este folleto ofrece al lector unos comentarios al texto heideggeriano, hechos según espíritu y letra de Antonio Machado, comentarios pensados en castellano y dichos en castellano nativo, el mejor de que me es posible disponer; y no creo exagerar en punto a la inevitable benevolencia que cada uno debemos tener para con lo propio, si me hago la ilusión de pensar que en 23 años algo ha progresado mi conocimiento del castellano, y me hago además la ilusión de que los lectores compartan mi juicio —y no sólo por benevolencia.

Para Heidegger *El Poeta del Poeta, El Poeta de la Poesía* es, dicho con nombre propio, Hölderlin.

Los «Comentarios» que a la traducción hemos añadido no pretenden demostrar que «Antonio Machado es el poeta del poeta, el poeta de la Poesía»; se contentan con algo más discreto y tal vez más eficaz para los nativos de lengua castellana: que puedan comparar, contraponer, completar poeta con poeta: Hölderlin con Machado, y a la vez adviertan, sin que el comentario lo recalque, que Machado es, en uno, poeta y filósofo de la poesía: es Hölderlin-y-Heidegger.

La traducción presente no está dedicada a filósofos, como no creo que el original lo esté ni exclusiva ni principalmente. Pero es, sin más, patente que escribiendo como lo escribe un filósofo, de la altura conceptual y rigor verbal de Heidegger, resuenen en ciertas palabras, cual armónicos propios de

ellas, párrafos enteros de *Ser y Tiempo*, o de *Kant y el problema de la Metafísica*, o de *Esencia del Fundamento*. El filósofo lo oye; el literato, sea o no alemán, no los percibe. ¿Por qué, pues, tratar en una traducción para *literatos*, poetas o no, de que les suenen las palabras *«Sein, Dasein, Seiendes, Seiendes im Ganzen, Offenen...»* con los armónicos filosóficos heideggerianos?

Caeríamos en ese defecto, falsamente aristocrático, de la pedantería: del rigor y exactitud extemporáneamente exhibidos.

Y así nos hemos permitido —¡oh sacrilegio!— traducir la palabra sacramental, ídolo de ídolos, *Dasein*, por la frase castellana, unitaria como frase, de *«realidad de verdad»*, evitando otras que nada dicen y mal suenan, como «ser ahí», o las de «realidad, existencia, existir...» que dicen poco y suenan a vagas, desgastadas por el manoseo de siglos y tareas.

Lo que el hombre tiene de *«realidad de verdad»* —de *Dasein*— pudiera ser tan poco como lo que ciertas montañas encierran de diamantes, o una naranja, de jugo.

La distinción entre *ser* y *ente* queda terminológicamente conservada. Poco dirá a los poetas; pero Heidegger no ha debido intentar que se entienda más, pues ni siquiera remite, al emplearlas aquí, a sus propias obras. Tal vez coincidamos Autor y traductor en que no les hace falta alguna.

Por lo demás tales palabras metafísicas u ontológicas poseen, aparte de su valor filosófico, un valor de encantamiento, de atmósfera, alusivo y elusivo, suficiente para dar su propio tono general a la obra.

De ellas vale, con su cuenta y razón o en su tanto, lo que san Juan de la Cruz decía de las palabras

que las criaturas dan al aire, cuando hablan de Dios:

y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo

En ese *no sé qué* me quedan balbuciendo las palabras de Ser, ente, esencia... se resume lo que al poeta le basta para entender de ontología.

Hölderlin y la esencia de la poesía.

Que los filósofos tengamos obligaciones indispensables para con los poetas no es afirmación que explícitamente haga Heidegger. Lo hace *realmente*, al dar al aire, primero, y a la imprenta después, lo que aquí van a leer los poetas. El traductor y comentador no hace sino imitar los buenos ejemplos del Autor.

Los que desconocen la historia —es sentencia de Lord Acton o de Santayana— *están condenados a repetirla*.

Ante el *Fermentario* poético, literario, de nuestra América, de Hispanoamérica, tiene que llegar un momento —ha llegado ya en muchas partes de ella— en que literatos, poetas... filósofos se pregunten por la *Esencia de la Poesía*, por *qué es Poesía*, y por *qué es Poeta*, sorprendidos los poetas de que de ellos, en cuanto hombres, nazcan y vengan al mundo, al actual amueblado de ciencia y técnica, esas extrañas maravillas, extranjeras y peregrinas que son los poemas.

Que, llegado el momento de preguntarse por *qué es Poesía*, no repitan la historia, por ignorarla; no repitan a Heidegger por no haberlo leído, o, leído, no haberlo entendido. Y no repitan tampoco tal cual, si no en peor, a Machado, por igual razón: no haberlo leído, o, leído, no haberlo entendido.

Que hagan historia es la cuestión y respuesta a *qué es Poesía* y *qué es ser Poeta*.

La esencia esencial, la raíz de la esencia o esencia enraizada, dirá Heidegger, al comienzo mismo de su conferencia, no es un universal, valedero por igual (*gleich*) para todos los casos o ejemplos —cual Hombre para hombres; Circunferencia para circunferencias; Par para pares...—; tal universal es lo indiferente, lo equivalente (*Gleich-gültig*), lo que vale tanto para uno como para otro. La esencia esencial, enradicable, es histórica: vale para casos privilegiados, para ejemplos ejemplares, discontinuos, sueltos, señeros.

Hombre es un universal, una esencia general, que se realiza en todos por igual —sin historia—; y por eso bajo *hombre* caben millones, miles de millones, billones y trillones... Mas Filósofo o Poeta son esencias esenciales, históricas. En Filósofo o Poeta entran esos chispazos, pocos y sueltos, que son Platón, Aristóteles... Heidegger...; Esquilo, Sófocles... Hölderlin... A. Machado... y pueden entrar otros, siempre con *nombre propio*, y no con el común que es el único que puede dar a sus casos una esencia general.

A los nombres propios de Heidegger y Machado siguen aquí unos puntos suspensivos.

¿Con quién o quiénes los rellenará, o va rellenando, la Historia de nuestros Pueblos?

JUAN DAVID GARCÍA BACCA

PRIMERA PARTE

HÖLDERLIN Y LA ESENCIA DE LA POESÍA

por Martin Heidegger

NOTA:

1) El trabajo «Hölderlin y la esencia de la Poesía» («Hölderlin und das Wesen der Dichtung») fue leído por vez primera en Roma, 2 de abril de 1936, por su autor; publicado en la revista *Das innere Reich* el mismo año 1936. En edición aparte apareció en 1937. En 1944 Heidegger reunió este trabajo con otro: «Andenken an den Dichter», bajo el título general *Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung.*
Según esta última edición he revisado la traducción publicada en 1944 en México, y agotada hace años.

2) Las citas de Hölderlin están tomadas por Heidegger de la edición de las obras del poeta, comenzada por Norbert von Hellingrath.

CINCO SENTENCIAS POR GUÍA

1. Hacer poesía: *«Esta tarea, de entre todas la más inocente»* (III, 377).
2. *«Para este fin se dio al Hombre el más peligroso de los bienes: el lenguaje, para que dé testimonio de lo que él es»* (IV, 246).
3. *«Muchas cosas ha experimentado el Hombre;*
A muchas celestiales ha dado ya nombre
Desde que somos Palabra-en-diálogo
Y podemos los unos oír a los otros» (IV, 343).
4. *«Ponen los Poetas el fundamento de lo permanente»* (IV, 63).
5. *«Lleno está de méritos el Hombre; mas no por ellos sino por la Poesía hace de esta tierra su morada»* (IV, 25).

¿Por qué, al proponernos mostrar la esencia de la Poesía, hemos elegido la obra de Hölderlin? ¿Por qué no a Homero o a Sófocles, por qué no a Virgilio o a Dante, por qué no a Shakespeare o a Goethe? Que en las obras de estos poetas se realiza, en su realidad de verdad, la esencia de la Poesía, y aun con mayor riqueza que en la de Hölderlin, tan prematura, tan bruscamente interrumpida.

Así pudiera ser.

Sin embargo, entre todos ellos, Hölderlin es el elegido. ¿Será, con todo, posible sacar de la obra de un solo poeta la esencia universal de la Poesía, dado que lo universal —lo omnivaledero— no podemos alcanzarlo sino mediante consideraciones comparativas que requieren a su vez tener delante el mayor número posible, y el más variado, de obras y géneros poéticos? Desde este punto de vista la obra de Hölderlin no pasa de ser una entre muchas otras, y en manera alguna puede servir ella sola de norma para una determinación de la esencia de la Poesía.

Así que nuestro plan va descaminado desde sus comienzos.

Y por cierto que así continuará si por esencia de la Poesía persistimos en entender lo que ha de condensarse en un concepto general, que haya de valer por igual para toda poesía. Empero tal concepto general, válido por igual para todo lo especial, es lo indiferente; aquella esencia que nunca puede llegar a ser esencial.

Nosotros buscamos, por el contrario, lo esencial de aquella esencia que nos fuerce a la decisión de tomar en serio la Poesía, y de afincarnos en sus dominios. No se ha elegido a Hölderlin porque en su obra se realice, como en una entre tantas, la esencia general de Poesía, sino única y exclusivamente porque la poesía de Hölderlin mantiene constante la determinación poética de poetizar sobre la esencia de la Poesía. Hölderlin es, pues, para nosotros y en excepcional sentido, el *poeta del Poeta*. Por esto nos pone en trance de decisión.

Mas hacer poesía sobre el poeta, ¿no será indicio de manía narcisista, y confesión a la vez de falta de plenitud? Poetizar sobre el Poeta, ¿no será irreflexiva exageración, decadencia, final? Lo siguiente dará la respuesta. Empero el camino por el que llegaremos a la respuesta, más que camino es escapatoria. Que no podemos aquí, como fuera sin duda debido, exponer por sus pasos contados y medidos cada una de las obras poéticas de Hölderlin. En su lugar meditaremos tan sólo sobre cinco sentencias-guía del poeta acerca de la Poesía. El orden determinado en que se han dispuesto, y su conexión interna, pondrán ante nuestros ojos la esencia esencial de la Poesía.

I

En una carta a su madre, de enero de 1799, llama Hölderlin al hacer poesía: «*esta tarea, de entre todas la más inocente*» (III, 377).

¿Cómo y hasta qué punto es la más inocente de las tareas? El hacer poesía comienza por aparecer con la discreta figura de *juego*. Inventa sin trabas su mundo de imágenes, y en ese reino de lo imaginado e imaginario se queda absorto. Este juego, por ser tal, se evade de la seriedad de las decisiones, que de una u otra manera nos hacen siempre culpables. Hacer poesía es, pues, algo enteramente inofensivo. Y a la vez ineficaz, porque todo se va en decir y hablar; cosas que nada tienen de acción que aprese sin intermediarios lo real, y lo transforme. Es la poesía algo así como ensueño, mas no realidad; un juego de palabras, sin la seriedad de la acción.

Hacer poesía es algo inofensivo e ineficaz.

¿Hay algo menos peligroso que la simple palabra? Pero con tomar la poesía por «*la más inocente de las tareas*» poco hemos conseguido para comprender su esencia. Y no obstante, todo ello nos señala dónde hay que buscarla. La poesía crea sus obras en el dominio y del «material» de la Palabra de Hölderlin.

Oigamos una segunda sentencia.

II

En un esbozo fragmentario, aproximadamente del mismo tiempo (1800) que el pasaje citado de la carta, dice el poeta:

En chozas mora el hombre, en vergonzantes vestidos
se oculta, que cuanto el hombre es más hombre inte-

rior / tanto más solícito anda de guardar el espíritu, cual la sacerdotisa la llama divina. Y en esto consiste su inteligencia. Y por esto tiene albedrío / y se le ha dado a él, el semejante a los dioses, poder superior para ordenar y ejecutar, y por eso también se le dio al Hombre el más peligroso de los bienes, la Palabra, para que creando y destruyendo, haciendo perecer y devolviendo las cosas a la sempiterna viviente, a la Madre y Maestra, dé testimonio de lo que él es: de que de Ella ha aprendido lo que Ella posee de más divino: El Amor que al Todo conserva.

[IV, 246]

La Palabra, el campo de *«la más inocente de las faenas»*, ¿es *«el más peligroso de los bienes»*? ¿Cómo compaginar las dos cosas? Pospongamos esta cuestión por un momento y propongámonos estas otras tres: 1. ¿De quién es este bien de la Palabra? 2. ¿Cómo y hasta qué punto es el más peligroso de los bienes? 3. ¿En qué sentido es sobre todo un bien?

Consideremos, ante todo, en qué lugar se halla esta sentencia acerca de la Palabra: en el proyecto para una poesía que habrá de decir quién es el hombre, en contraposición con los demás seres de la naturaleza; y entre ellos se nombra la rosa, los cisnes, el ciervo en el bosque (IV, 300 y 385). Y, una vez separados y contrapuestos planta y animal, comienza el fragmento citado por semejante manera:

En chozas mora el hombre [...].

Pues, *«¿quién es el hombre?»*.

Un ser que ha de dar testimonio de lo que es.

Testimoniar significa, por una parte, declarar; y, por otra, mantener las declaraciones. El Hombre es el que es, precisamente al dar y por dar testimonio de su propia realidad de verdad (*Dasein*). Y este testimonio no resulta apéndice o glosa marginal al ser del hombre, sino que constituye su íntegra y propia realidad de Hombre.

Pero ¿qué es lo que debe testimoniar el hombre?

Su pertenencia a la Tierra. Y consiste tal pertenencia en que el Hombre es el heredero de todas las cosas, y el aprendiz de todas. Mas las cosas se mantienen en Combate; y lo que en el combate las mantiene separadas y a la vez y a la una unidas llama Hölderlin «internado». Y el testimonio de que se pertenece a este internado se da y acaece por crear un mundo, sea por hacerlo surgir, bien por destruirlo o hundirlo en ocaso. Tanto el testimonio que de sí da el Hombre como la autenticidad de su plenaria realización, acontecimientos históricos son que de la libertad de la decisión provienen. La decisión se apodera de la necesidad, y la trueca en ligadura hacia una exigencia suprema. El testificar el hombre su pertenencia al ente en conjunto constituye el advenimiento mismo de la historia. Y, para que la Historia resulte posible, se le ha dado al hombre la Palabra.

Y así es la Palabra un bien del Hombre.

Empero ¿en qué sentido y hasta qué punto es la palabra *«el más peligroso de los bienes»*?: La Palabra es el peligro de los peligros porque ella precisamente comienza por crear la posibilidad misma de peligro.

Peligro es amenaza que al Ser hacen los entes.

Ahora bien: en virtud de la Palabra comienza el hombre por quedar expuesto a un campo abierto que, en cuanto ente, lo asedie y alumbre en su realidad de verdad, y que en cuanto no ente lo engañe y desilusione. Y es la Palabra la que comienza por crear ese campo abierto a amenazas contra el ser, y a yerros contra el ser, haciendo así posible la pérdida del Ser, esto es: el Peligro.

Empero la Palabra no es tan sólo el peligro de los peligros, sino que aun alberga en sí misma y contra sí misma y por necesidad un creciente y perdurable peligro. La faena propia de la Palabra, por ser tal, consiste en hacer patente, de obra, al ente en cuanto tal, y guardarlo en su verdad. En la Palabra puede ser dicho lo más puro y lo más oculto, al igual que lo confuso y lo vulgar. Más aún: para que una Palabra esencial llegue a ser comprendida y pase a ser propiedad común es menester que se haga común. Según esto se dice en otro fragmento de Hölderlin:

Os pusisteis a palabras con la divinidad, mas habéis olvidado precisamente que las primicias no pertenecen a los mortales, que son peculio de los dioses. Tiene que haberse hecho más común el fruto, haber llegado a ser cosa de todos los días, para que pueda ser pertenencia de los mortales.

[IV, 238]

Lo puro y lo común llegan a ser, por igual, algo dicho. La Palabra en cuanto tal no ofrece jamás garantía alguna de resultar o palabra esencial o añagaza. Por el contrario: una palabra esencial ofrece frecuentemente en su simplicidad las apariencias de inesencial. Y otras veces lo que por acicalado da la impresión de esencial no pasa de ser ripio y repetición de cosas redichas. Y así tiene la Palabra que ponerse en una de esas apariencias que ella de sí misma crea, poniendo con ello en peligro lo que le es más propio: el genuino decir.

¿En qué sentido, pues, cosa tan superlativamente peligrosa puede ser un «bien» para el Hombre?: La Palabra es posesión suya. Dispone de ella para departir y compartir sus experiencias, decisiones y sentimientos. La palabra sirve para entenderse. Y por

ser instrumento eficaz para ello, la Palabra es un «bien». Sólo que la esencia de la Palabra no agota su virtud en eso de ser medio para entenderse. Al definirla así, no damos con su esencia, indicamos nada más una secuela de su esencia.

La Palabra no es tan sólo un instrumento que, entre muchos otros y cual uno de ellos, posea el Hombre; la Palabra proporciona al Hombre la primera y capital garantía de poder mantenerse firme ante el público de los entes. Únicamente donde haya Palabra habrá Mundo, esto es: un ámbito, con radio variable, de decisiones y realizaciones, de actos y responsabilidades, y aun de arbitrariedades, alborotos, caídas y extravíos. Solamente donde haya mundo, habrá historia. La palabra es un bien, en el sentido de primogénito de los bienes: lo cual significa que la Palabra responde por, o que asegura que el hombre pueda tener historia y *ser* histórico. No es la Palabra uno de esos instrumentos que están siempre al alcance de la mano; la Palabra es todo un acontecimiento histórico: el que dispone de la suprema posibilidad de que el hombre sea.

Y es preciso que hayamos apresado esta esencia de la Palabra, para aprehender el campo de acción de la poesía, y con ello a la poesía misma en su verdad. ¿Cómo viene al ser la Palabra? Para dar con la respuesta a esta pregunta meditemos una tercera sentencia de Hölderlin.

III

La hallamos dentro de un esbozo, grandioso y complicado, para un poema no concluido, que comienza: *«Reconciliador, en quien nadie creyó* [...]» (IV, 162, y 339 ss.):

Muchas cosas ha experimentado el Hombre;
A muchas celestiales ha dado ya nombre
Desde que somos Palabra-en-diálogo
Y podemos los unos oír a los otros.

[IV, 343]

Hagamos, ante todo, resaltar en estos versos lo que nos encamine hacia el punto de que veníamos hablando: «*Desde que somos diálogo* [...]». Nosotros los hombres somos palabra-en-diálogo.

El Ser del hombre se funda en la Palabra; mas la Palabra viene al ser como *diálogo*. Y este su modo de venir al ser no es uno de tantos; sólo en cuanto diálogo la Palabra es esencial al hombre. Por lo demás, lo que solemos entender por «Palabra», a saber: un conjunto fijo de vocablos y de reglas para unirlos, es tan sólo el primer plano de la palabra.

¿Qué significa entonces *diálogo*?: Evidentemente, hablar unos con otros acerca de algo. La palabra hace en tal caso de medio para encontrarnos. Empero Hölderlin dice: «*Desde que somos diálogo, y podemos los unos oír a los otros*». El poder oír no es, primariamente, una escuela de hablar entre sí unos con otros, sino más bien lo contrario: esto hace de presupuesto para aquello. Sólo que, a su vez, el poder oír está en sí mismo erigido sobre la posibilidad de la Palabra, y necesita de ella. Poder hablar y poder oír son, ambos, equioriginarios.

Somos un diálogo, y esto quiere decir: podemos los unos oír de los otros. Somos un diálogo, y esto viene a significar además: somos siempre *un* diálogo. La unidad del diálogo consiste, por otra parte, en que en la Palabra esencial se hace patente lo Uno y lo Mismo en que nos unificamos, sobre lo que fundamos la unanimidad, lo que nos hace propiamente

uno mismo. El diálogo y su unidad soporta nuestra realidad de verdad.

Empero Hölderlin no dice simplemente que somos diálogo, sino «*desde que somos diálogo* [...]». No porque se dé en el hombre la facultad de hablar, ni aun porque se la ejercite, sobrevendrá sin más ese acontecimiento histórico esencial que pasa a la Palabra: hacerse diálogo.

¿Desde cuándo somos diálogo? Si ha de haber un diálogo, es preciso que la palabra esencial mantenga continuada referencia a lo uno y a lo mismo. Sin esta referencia resulta imposible hasta una contienda verbal. Empero lo uno y lo mismo sólo puede hacerse patente a la luz de algo permanente y consistente. Consistencia y permanencia, por su parte, únicamente aparecen cuando despuntan constancia y presencia, lo cual no acontece sino en ese instante en que el tiempo se abre en sus dimensiones. Desde el punto en que el hombre se pone en presencia de algo permanente, puede ya comenzar a exponerse a lo tornadizo, a lo venidero, a lo pasajero, que tan sólo es mudable lo constante. Y desde ese mismo y primer punto en que el «Tiempo desgarrador» se desgarró a sí mismo en presente, pretérito y porvenir, se da en firme la posibilidad de unificarse sobre lo permanente. Somos un diálogo desde el tiempo en que «*El tiempo es*». Desde que surgió el Tiempo, y se lo detuvo, *somos* nosotros, desde ese momento, históricos. Y ambas cosas: ser *un* diálogo y ser históricos, son igualmente antiguas, pertenencias la una de la otra, una y la misma.

Desde que somos un diálogo, larga es la experiencia del hombre, y ha dado nombre a muchos de los dioses. Desde que a la Palabra le aconteció ese fasto de ser diálogo vienen a palabra los dioses, y aparece Mundo. Es cuestión, una vez más, de ad-

vertir, con todo, que la presencia de los dioses y la aparición de Mundo no comienzan por ser una secuela de ese acontecimiento histórico que es el lenguaje, sino que son con él contemporáneos. Y lo son tanto que esa palabra-en-diálogo que somos nosotros mismos consiste justamente en dar nombre a los dioses y en que el mundo se haga palabra.

Ahora bien: los dioses pueden hacerse solamente palabras de nuestra boca si ellos mismos, de por sí, nos dirigen la palabra y por ella nos interpelan. Y la palabra que da nombre a los dioses es siempre respuesta a tales interpelaciones. Esta respuesta proviene, en cada caso, de haber hecho de destino responsabilidad. Cuando los dioses ponen a nuestra realidad de verdad en trance de palabra entramos de golpe en ese imperio donde se decide si nos daremos, dando nuestra palabra, a los dioses, o si nos negaremos y renegaremos de ellos.

Y ahora podemos medir en todo su alcance lo que significa: *«desde que somos diálogo* [...]». Desde que los dioses nos ponen en trance de hablarnos, desde este tiempo hay tiempo para hablar, y desde ese punto el fondo mismo de nuestra realidad de verdad es diálogo. Con todo lo cual la afirmación de que el lenguaje es fasto fundamental de nuestra realidad de verdad queda plenamente explicada y fundamentada.

Pero inmediatamente surge la cuestión: ¿Cómo se inicia ese diálogo que somos nosotros? ¿Quién hace eso de dar nombre a los dioses? ¿Quién apresará en el tiempo viandante algo permanente, y lo hará detenerse en una palabra? Hölderlin nos lo dice con la segura sencillez de los poetas.

Oigamos una cuarta sentencia.

IV

Esta sentencia hace de final de poema «En memoria»[1] y dice así: *«Los poetas echan los fundamentos de lo permanente»* (IV, 63). Con esta sentencia se hará luz en la cuestión sobre la esencia de la Poesía.

Poesía es fundación por la palabra y sobre la palabra.

¿Qué es lo fundado?: Lo permanente; pero ¿es que lo permanente puede ser fundado? ¿Que no es lo permanente lo desde siempre presente?: No. Lo permanente es, justamente, lo que tiene que ser detenido contra la arrebatada corriente, y hay que liberar de la confusión lo simple, y hay que enfrentar a lo desmedido la medida. Hay que sacar a pública patencia precisamente aquello que sostiene y rige al ente en conjunto. Hay que poner al descubierto el Ser, para que en él aparezca el ente. Pues bien: precisamente lo permanente es lo huidizo.

> *Tan precipitadamente / pasajero es todo lo celestial; sólo que no pasa en vano.*
> [IV, 163 ss.]

> [Y hacer que lo celestial permanezca] *cosa es confiada a los que en poesía trabajan, confiada a sus cuidados, a sus servicios.*
> [IV, 145]

El poeta da nombre a los dioses, y lo da a todas las cosas, y las nombra en lo que son. Este nombrar no consiste en proveer a algo, ya de antemano

1. Cf. Heidegger, *Andenken* en el discurso conmemorativo del centenario de la muerte de Hölderlin, Tübingen, 1943, S. 267-324. [*N. del T.*]

conocido, ni más ni menos que con un nombre, sino en que, al decir el poeta en palabras el vocablo esencial, mediante tal nombramiento se nombra, por vez primera, al ente para lo que es, y de este modo se lo reconoce como ente.

Poesía es, pues, fundación del ser por la palabra de la boca.

Jamás se saca, según esto, de lo pasajero lo permanente; ni se puede extraer sin más de lo complicado lo simple, ni de lo desmesurado la medida. Que jamás se halla el fondo en un simple abismo.

Que nunca jamás será el Ser un ente. Mas porque el Ser y la esencia de las cosas no pueden calcularse ni deducirse de lo que simplemente esté ahí, a la mano, Ser y Esencia habrán de ser libremente creados, puestos y regalados. A esa acción de libérrimo regalo se llama fundación.

Mientras se esté dando a los dioses sus primigenios nombres, y la esencia de las cosas se esté haciendo palabra de nuestra boca —para que de este modo comiencen las cosas a dar resplandor de sí—, hácese la realidad de verdad del hombre por tal fasto con recia urdimbre de relaciones, y establécese sobre fundamento. La Palabra de poeta es fundación, no tan sólo en el sentido de donación libérrima, sino a la vez en el de firme fundamentación de nuestra realidad de verdad sobre su fundamento.

Si llegáramos a comprender esta esencia de la Poesía: que es la Poesía fundación del Ser por la palabra de nuestra boca, podríamos presentir algo de la verdad de aquella otra palabra que de la boca de Hölderlin salió después, mucho después, de arrebatado por la locura, y acogido por ella en las sombras de la noche mental.

V

Hállase esta quinta sentencia-guía en aquel grandioso y, a la vez, descomunal poema que comienza:

En suave azul florece
con su metálico techo la torre de la Iglesia.

[VI, 24]

Y aquí es donde dice Hölderlin;

Lleno está de méritos el Hombre;
mas no por ellos; por la Poesía ha hecho de
esta Tierra su morada.

[V, 32 s.]

Las obras del Hombre, las empresas del hombre, conquistas son y méritos de sus esfuerzos. *«Y con todo»*, dice Hölderlin en duro contraste, todo ello no atañe a la esencia de ese su morar en la Tierra; todo ello no llega al fundamento de nuestra realidad de verdad. Que la realidad de verdad del hombre es, en su fondo, *«poética»*. Por poesía estamos ahora, con todo, entendiendo ese nombrar fundador de Dioses y fundador también de la esencia de las cosas. *«Morar poéticamente»* significa, por otra parte, plantarse en presencia de los dioses y hacer de pararrayos a la esencial inminencia de las cosas. *«Poética»* es, en su fondo, nuestra realidad de verdad; lo cual viene a decir: que estar fundada y fundamentada no es mérito suyo; es un don.

No es la Poesía simple y adventicio adorno de la realidad de verdad, ni transitoria exaltación espiritual, entusiasmo o entretenimiento. La Poesía es el fundamento y soporte de la historia; no una simple manifestación cultural, menos aún *«expresión»* del *«alma de una cultura»*.

Por fin, que nuestra realidad de verdad sea, en su fondo, poética no puede significar que sea propia y exclusivamente juego inofensivo. Mas ¿no ha llamado Hölderlin, ya en la primera sentencia, a la poesía *«esta tarea, entre todas la más inocente»*? ¿Cómo armonizarlo con la explicación que de la esencia de la poesía acabamos de dar? Con esto volvemos a aquella cuestión que, por unos momentos, dejamos de lado. Y, al contestarla ahora, intentaremos a la vez presentar ante los ojos del alma, y a modo de resumen, la esencia de la poesía y del poeta.

Primer resultado fue: Que el campo de acción de la poesía es el lenguaje. Por tanto la esencia de la Poesía ha de comprenderse mediante la esencia del lenguaje.

En segundo lugar: Quedó en claro que Poesía es dar nombres, fundadores del Ser y de la esencia de las cosas, y no un decir cualquiera, sino precisamente aquel que por primigenia manera saque a la luz pública todo aquello de lo que después, en el lenguaje diario, hablaremos nosotros con redichas y manoseadas palabras. De aquí que la Poesía no tome jamás al lenguaje cual si fuera material que está ahí para que se lo trabaje; es, por el contrario, la Poesía misma la que, por sí misma, hace hacedero el lenguaje.

Poesía es lenguaje primogénito de un Pueblo. Invirtiendo, pues, la consecuencia: la esencia de lenguaje ha de ser comprendida mediante la esencia de la Poesía.

El fundamento de nuestra realidad de verdad es el diálogo, por ser éste el acontecimiento histórico por el que viene al ser el lenguaje. Mas el lenguaje primogénito es la Poesía, por ser fundación del Ser.

Ahora bien: el lenguaje es *«el más peligroso de los bienes»*. Luego la Poesía es la más peligrosa de las obras, y a la vez *«la más inocente de las tareas»*.

Que, en efecto, sólo si conseguimos pensar en uno estas dos determinaciones llegaremos a apresar en concepto la íntegra esencia de la Poesía.

Pero ¿es en realidad de verdad la Poesía la más peligrosa de las obras? En la carta dirigida a un amigo suyo, inmediatamente antes de su partida última para Francia, escribe Hölderlin:

Oh amigo, más radiante que nunca veo el Mundo ante mí, y más grave que nunca también. Pero me gusta como va; y me gusta, como cuando en verano el viejo y sagrado Padre, con sosegada mano, agita y lanza desde las enrojecidas nubes rayos de bendición. Porque entre todas las cosas que yo alcanzo a ver en Dios, es esta señal la para mí predilecta. En otros tiempos suspiré por una nueva verdad, por una visión mejor de lo que sobre nosotros y en torno nuestro está. Ahora braceo para que no me pase al final lo que al viejo Tántalo: que recibió de los Dioses más de lo que podía digerir.

[V, 321]

El Poeta está expuesto a los rayos de Dios. De esto nos habla aquel poema[2] que es preciso reconocer como la más pura poesía de la esencia de la Poesía, y cuyo comienzo es:

Como en días de fiesta, para ver el campo
sale el labrador bien temprano [...].

[V, 151, ss.]

Y en la última estrofa se dice:

Derecho es nuestro, de los poetas, de vosotros
los poetas, bajo las tormentas de Dios afincarnos,
desnuda la cabeza;
para así con nuestras manos, con nuestras

2. Cf. Heidegger, Himno de Hölderlin «Wie wenn am Feiertage», 1941. [*N. del T.*]

propias manos robar al Padre sus rayos;
robárnoslo a Él mismo;
y, envuelto en cantos,
entregarlo al Pueblo, cual celeste regalo.

Y un año después, cuando Hölderlin, tocado ya de la locura, vuelve a la casa materna, escribe al mismo amigo, recordando su estancia en Francia: *«El poderoso entre los elementos, el Fuego del Cielo, la tranquilidad de los hombres, su vida en medio de la Naturaleza, su limitación y fácil contentamiento, me han sorprendido siempre; y, como se dice de los héroes, puedo yo decir muy bien que soy un herido de Apolo»* (V, 327). El exceso de claridad arrojó al poeta en las tinieblas. ¿Harán, pues, falta más testimonios aún de la extremada peligrosidad de su *«tarea»*? Este final, tan suyo, y tan propio de poeta, lo dice todo. Presagios de esto resuenan en aquella estrofa del *Empédocles* de Hölderlin:

[...] *ha de saber partir a tiempo quien haya sido boca del Espíritu.*

[II, 154]

Y no obstante, la poesía es *«de entre todas la más inocente tarea»*. Así lo escribe Hölderlin en su carta, no sólo para no herir a su madre, sino porque sabía que este inofensivo aspecto exterior pertenece en propiedad a la esencia de la poesía, como el valle al monte. Porque ¿cómo habría manera de poner por obra ésta de entre todas la más peligrosa, y cómo preservarla, si el poeta no estuviese *«expulsado»* (*Empédocles*, III, 191) de lo común de cada día, y defendido *contra* lo común por lo aparentemente inofensivo de su tarea?

La poesía es, por su aspecto, un juego. Y con todo no lo es. Reúne, ciertamente, a los hombres, como

el juego; mas el juego los reúne de manera que precisamente en él cada uno se olvide de sí mismo. En la Poesía, por el contrario, se recoge el Hombre al fundamento y fondo de su realidad de verdad; y en él llega a aquietarse. Y no llega por cierto a ese aparente quietismo de la inactividad y vaciedad mental, sino a aquella quietud sin límites en que la vivacidad es el estado de todas las relaciones y fuerzas. (Véase la carta a su hermano, del 1-1-1799; III, 368 s.)

La poesía es despertador de las apariencias de irrealidad y de ensueño, frente a esa realidad apresable y ruidosa en la que creemos estar cual en casa propia. Y es, con todo, al revés: que lo que el poeta dice, y lo que sobre su palabra toma por ser, eso es lo real. Así lo reconoce Pantea, con su clarividencia de amigo (*Empédocles*, III, 78):

[...] *ser cada uno uno mismo:*
eso es la vida; que nosotros, los otros,
somos ensueños de eso.

Por su apariencia exterior parece, pues, oscilar la esencia de la Poesía. Está, con todo, bien firme; puesto que en realidad y de suyo es la poesía, por su esencia misma, fundación, esto es: fundamentación en firme. Cierto que toda fundación es donación libre; y Hölderlin ha oído que se le decía: *«Poetas, sed libres cual golondrinas»* (IV, 168). Empero esta libertad no es arbitrariedad sin riendas y deseo con caprichos, sino suprema necesidad.

La poesía, en cuanto fundación del Ser, se halla *doblemente atada*. Y no perdiendo de vista esta su ley la más íntima de las suyas, apresaremos por fin e íntegramente su esencia.

Hacer poesía es de suyo hacer entrega de nombres a los dioses.

Mas por otra parte el vocabulario poético no llega

a poseer su fuerza denominativa si los Dioses mismos no nos ponen en trance de palabra.

¿Cómo hablan los Dioses?

[...] *por signos;*
que desde antiguo tal es la palabra de los Dioses.

[IV, 135]

El decir del Poeta es un sorprender estos signos para significarlos, amplificándolos, a su Pueblo. Y este sorprender tales signos es recibirlos, y a la vez darlos de nuevo, porque el poeta columbra ya en *«el primer signo»* lo Postrimero, y audazmente pone en palabras lo visto, para predecir lo que aún no se ha cumplido. Así:

[...] *al encuentro de las tormentas*
vuela audaz, cual águila, el Espíritu,
prediciendo el destino a sus dioses venideros.

[IV, 135]

La fundación del Ser está vinculada a los signos de los Dioses. Y a la vez el vocabulario poético es tan sólo la explanación de la *«voz del pueblo»*, que este nombre da Hölderlin a las leyendas por las que un Pueblo está haciendo memoria de su pertenencia al ente en conjunto. Mas con frecuencia enmudece esta voz, y extenuada en sí misma calla; y, sobre todo, no puede de por sí sola hablar con propiedad, que para esto necesita de intérpretes de su voz. Dos redacciones se nos han conservado del poema que lleva por título «Voz del Pueblo». Ante todo las estrofas son diferentes, aunque complementarias. En la primera redacción el final dice así:

por esto, porque es piadosa, y por amor a los Celestes,
venero yo la voz del Pueblo, voz quieta;

mas, ¡por los dioses y por los hombres!
que no se complazca demasiado en la quietud
[sempiterna.

[IV, 141]

Júntese la segunda redacción:

y sin duda,
buenas son las leyendas; pues son memorial del
[Altísimo;
con todo hace falta Uno que interprete las sagradas.

[IV, 144]

Y así está la esencia de la Poesía urdida con las interconvergentes e interdivergentes leyes de los signos de los dioses y de la voz del pueblo. El poeta mismo se tiene entre aquéllos, los Dioses, y éste, el Pueblo. Y es un proscrito, adscrito a este «entre»: los Dioses por un extremo y los hombres por otro. Empero sólo y primariamente en este *«entre»* se decide quién es el Hombre y dónde afincará su realidad de verdad. *«Poéticamente es como el hombre hace de esta tierra su morada.»*

Sin interrupción, con siempre mayor seguridad, con sencillez siempre creciente, ha seleccionado Hölderlin de la plenitud invasora de imágenes el vocabulario poético propio de este dominio intermedio. Y esto es lo que nos obliga a decir de él que es el poeta del Poeta.

¿Insistiremos, pues, todavía en pensar que, por falta de plenitud del mundo, se haya enredado Hölderlin en una vacía y exagerada contemplación narcisista de sí mismo? ¿O reconoceremos más bien que este poeta, con descomunal ímpetu, se adentra por el pensamiento poético hasta el fundamento y el centro del Ser?

De Hölderlin mismo valen aquellas palabras que

en aquel posterior poema: «*En suave azul florece* [...]» dijo de Edipo:

El rey Edipo
tal vez tenga un ojo de más.

[VI, 26]

Hölderlin pone en poesía la esencia de la poesía, mas no cual si fuera un concepto intemporalmente válido. Esta esencia de la poesía pertenece en peculio a un determinado tiempo, no cual si este tiempo preexistiese firme en sí, y tal esencia sólo hiciera acomodarse ella a las medidas de él, sino que al fundar Hölderlin de nuevo la esencia de la poesía comienza por hacer un nuevo y determinado tiempo. Es el tiempo de los Dioses idos, *y* del Dios por venir. Y es éste tiempo de *indigencia*, porque se halla en una doble carencia y con un doble no: en el no más ya de los Dioses idos, en el aún no del Dios por venir.

La esencia de la poesía, tal cual la funda Hölderlin, es en grado sumo un acontecimiento histórico porque es anticipación de un tiempo histórico, y por ser esencia histórica es la única esencia esencial.

Tal tiempo es tiempo de indigencia; pero, por eso mismo, sobremanera rico es su poeta, tan rico que, al repensar lo pasado y mientras aguardaba lo venidero, pudieron darle frecuentes desmayos y en este aparente vacío darse tan sólo a dormir. Empero se mantuvo firme en la Nada de esta Noche. Mientras el poeta se mantiene así, consigo mismo, en suprema soledad, bien atenido a su destino, es cuando crea, como representante del Pueblo, la Verdad, y la crea en verdad para su Pueblo.

Tal lo proclama aquella séptima estrofa de la elegía «Pan y Vino» (IV, 123 s.) en la que se dice poéticamente lo que aquí sólo con repensados pensamientos ha podido ser explicado:

Tarde llegamos, amigos y ¡tan tarde!
Cierto que viven los Dioses.

Sí, sobre nuestras cabezas, allá arriba, en otro mundo, en acción eterna;
y, en apariencia, despreocupados de si vivimos.

¡Tanto cuidado ponen los Celestes en no herirnos!
Frágil vasija no pudiera de continuo contenerlos,
que sólo de tiempo en tiempo soporta el hombre el colmo divino.

Ensueños de ellos, no otra cosa está en trance de ser la vida.

Mas cual sueño ligero viene Error a socorrernos;
fuerza nos dan
Necesidad y
la Noche,
hasta que héroes crecidos en cuna de bronce
lleguen como en tiempos ya lejanos a tener
corazones que puedan por sus fuerzas igualar a los del cielo.

Será su venida entre truenos;
mientras tanto, con frecuencia,
mejor me parece dormir;
y cual estoy ahora, así aguardar sin compañero.

Entre tanto, ¿qué pudiera hacer o decir? — No lo sé.

Ni sé qué falta hagan poetas en tiempos de miseria.

A pesar de todo, los hay —me dirás.

Y son cual aquellos sacerdotes consagrados al dios del vino, que, de tierra en tierra, en noche sagrada erraban perdidos.

Segunda parte

COMENTARIOS A LA «ESENCIA DE LA POESÍA»

por Juan David García Bacca

COMENTARIO PRIMERO

(I. 1)
POESÍA Y METAFÍSICA

La «esencia» de la Poesía tal vez se parezca tan poco a la Poesía de la que es esencia, como la flor a la raíz de que, con todo, procede.

Nadie se extraña ya, y por no extrañarse no filosofa, de que flor y raíz se asemejen tan poco y se desasemejen tanto —en forma, color, funciones, lugar.

«*La esencia de la flor es la raíz*» es el equivalente, con equivalencia metafórica —por tanto justificadísima poéticamente—, de «*La esencia de Poesía es un dar nombres que funden el Ser y la esencia de las cosas*» (Heidegger).

La flor no se reconocería en la raíz; el poeta tal vez no se reconozca tampoco en la anterior definición heideggeriana.

Pero el reconocimiento, la anagnórisis, ha sido, desde los comienzos mismos del arte teatral, uno de los recursos más espectaculares, y socorridos. Reconocimiento catastrófico, a veces; especialmente

cuando es uno quien se reconoce a sí mismo bajo apariencias de otro. Edipo que se reconoce por hijo de su madre y marido de su madre; por hijo de su padre y asesino de su padre... Tal autoanagnórisis —perdónese la longitud de la palabra, que tan largo y complicado es frecuentemente el camino para llegar al punto de partida: reconocerse a sí mismo bajo las apariencias de otro— es la faena que a los poetas impone Heidegger cuando intenta que reconozcan la esencia de la poesía bajo apariencias filosóficas. Y lo que es peor, reconozcan que la esencia de la Poesía no puede presentarse bajo formas y apariencias poéticas, sino bajo forma y apariencias metafísicas.

(I. 2)

POESÍA, LENGUAJE, SER

«Los grandes poetas son metafísicos fracasados. Los grandes filósofos son poetas que creen en la realidad de sus poemas» (Antonio Machado, *Obras completas*, México, Séneca, 1940, p. 554).

Todos salimos malparados, filósofos y poetas, a manos de quien fue poeta y filósofo. Así que el primero y doblemente malparado es el mismísimo Antonio Machado.

Si Heidegger tomó como modelo, único en su opinión, de poeta que pone en poesía la esencia de la poesía, a Hölderlin —llevando así el agua a su molino germánico, cosa por lo demás natural y por tanto excusable— no andaría fuera de propósito el que en este trabajo comparara la esencia de la Poesía, puesta a existir en palabras castellanas castizas —y

con este adjetivo tan difícil de merecer basta— por Antonio Machado, con la *Esencia de la Poesía* dada al aire o al espíritu de los versos por Hölderlin, y entregada al aire o al espíritu de las palabras filosóficas por Heidegger.

Mas todo ello fuera escurrir el cuerpo al tema un filósofo que no es poeta, puesto ante la obra de otro filósofo que tampoco lo es. Y en la negación coincidiríamos, por mucho que distemos en el género y grado de filósofos, Heidegger y yo.

Tal vez pudiéramos comenzar haciendo a Heidegger el reproche de Machado a los filósofos: Heidegger ha creído en la realidad de los poemas de Hölderlin, en la realidad metafísica de sus poemas: de los *suyos*; quiero decir, más claramente, en la realidad poética de su *Ser y Tiempo*, ya que la esencia de la poesía es metafísica: *«saber inventar nombres que funden y asienten en la palabra el Ser y la esencia de las cosas»*.

La esencia de la poesía de Hölderlin es el *Ser y Tiempo de Heidegger*. Hölderlin escribió, en el fondo y *en esencia, Ser y Tiempo*. ¿Qué otra cosa pudiera decir Heidegger, y en su caso cualquier otro filósofo, sincero consigo mismo y con su filosofía; qué más hicieron Platón y Aristóteles?

La flor ocupa en el árbol *el medio*, justo, entre la raíz: de que todo ha venido, y el fruto: de que todo va a venir. Así que la flor es el límite preciso entre *pasado* del árbol y *futuro* árbol. Flor es árbol. Flor es árbol en *presente*; y presente que nos hace el árbol para que cual regalo la tomemos, regalo que dura un instante, como un instante dura el presente. Mientras que raíz y fruto perduran y se extienden hacia pasado inmemorial, eterno; hacia futuro, patente hacia el para siempre, abierto hacia lo posible.

La poesía es lenguaje en flor; frente a esotros estados y formas del lenguaje que son raíz y fruto, cual los lenguajes que para sí y para nuestro servicio y dominación del mundo crean la ciencia, la técnica, la moral, la religión. Pero no la filosofía, y menos la metafísica, aunque más de uno habrá esperado que completara la enumeración de lenguajes en estado natural de raíz y fruto con la inclusión de la metafísica o de la filosofía.

La vulgar y corriente agua puede hallarse en tres estados, conservando en los tres la unidad de su esencia, de su definición química; que en un lugar y momento dados se halle toda el agua en estado líquido no elimina su físicamente garantizada posibilidad de estar en vapor, en nube, en hielo.

El lenguaje puede hallarse también en tres estados, si no en más: *religioso o radical, poético o metafísico, fructífero o científico*. Y lamento haber caído, sin quererlo, en la línea comtiana, aunque no, como se verá inmediatamente, en la valoración de sus otrora famosos estados del conocimiento.

El lenguaje en estado científico es lenguaje en estado de fruto; árbol condensado, reducido a su especie, centrado en sus principios o *«genes»*, ápice de una evolución; como la forma axiomática de la geometría —y es ejemplo clásico— encierra, en semilla integrada de veintiún axiomas, o la lógica moderna en seis y dos reglas, virtud suficiente para sacar de sí un sinnúmero de teoremas por su orden, con su peculiar contenido y valor. Pero tal forma de semilla —estado axiomático, centrado, concentrado y reconcentrado, escueto, mínimo, potencial y potente— ha surgido por una larga evolución que partió de un estado religioso o mítico de números y figuras y pasó por un estado metafísico-poético. Pitágoras, Platón. Y basta con dos actores y testigos.

Sin ellos no hubiera venido al mundo Hilbert, ni escrito en 1899 su axiomática geométrica.

Como toda semilla cae, por sus pasos, a veces tras una gran vuelta por los aires, en tierra, así el lenguaje en estado científico va a parar a la tierra: en física, en química, en atómica.

Pero reanudemos el tema.

No todo lo que ostenta el título de Metafísica lo es; y no lo son, por de pronto, los *Tratados de Metafísica* ni los *Metafísicos de Aristóteles*. Todo eso merecerá, a lo más y en el mejor de los casos, el título de *Metafísica en estado científico*.

Cuando Aristóteles comienza preguntándose si la Metafísica, o la filosofía primera, es ciencia *(epistéme)*, ya ha caído la metafísica de su fase propia, poética, a la científica; y puesta en este terreno, nada tiene de particularmente extraño que le ganen la partida las ciencias, y se la ganarán tanto más cuanto las ciencias se hallen más perfecta y definidamente en estado científico, como en nuestros días; y hace casi dos siglos, la física y las matemáticas.

«Los poetas pueden aprender de los filósofos el arte de las grandes metáforas, de esas imágenes útiles por su valor didáctico e inmortales por su valor poético. Ejemplos: el río de Heráclito, la esfera de Parménides, la lira de Pitágoras, la caverna de Platón, la paloma de Kant...» (A. Machado, *op. cit.*, p. 554).

Esa fusión de movilismo con *río*, de identidad con *esfera*, de *sonido* con números, de ideas con *luz, vista y visible*, de *resistencia del aire* con operaciones del entendimiento... no se mantiene más de un instante. *Es el pensamiento en flor*; presente y regalo que nos hace la vida, y que no dura más de lo que todo presente, urgido por el futuro, arrastrado por el pasado hacia desde siempre y para siempre.

La llamada *Metafísica* surge en un *Poema*: el de

Parménides. Que no es un poema didáctico, cual la *Ars poética* de Horacio, monstruoso por la intención misma de unir arte o técnica con poética, aunque el buen romano no supiera ver que tal intento resultaba mucho más monstruoso que el que, con cierto donaire, métricamente biensonante, abre el poema: «*Humano capiti* [...]».

Los caballos que me llevan
y que me condujeron tan lejos cuanto puede el
ánimo desear, apenas pusieron sus pasos certeros [...].

[Parménides, fragm. 1, ed. Diels-Krantz, vol. 1, 1951; traducción del autor, Cf. *El poema de Parménides*, ed. Universidad de México, 1942, p. 5]

Así se comenzó a hacer metafísica: *en flor.* Eso es lenguaje sobre el ser, los entes, el pensar... en estado *poético.*

Porque no es coincidencia, sino natural necesidad, el que la primera obra de Metafísica, madre de todas las demás hasta el presente, haya sido obra de un poeta: Parménides; y escrita, cantada, en verso hexámetro. Y fue el poeta-filósofo Parménides *quien dio nombres fundadores y fundamentales al Ser*; y quien inventó las palabras *Ser, Pensar, Identidad... Dichtung ist das stiftende Nennen des Seins* (Heidegger). Poetizar es nombrar una palabra para el oficio de hablar del Ser; inventarle a un vulgar y físico sonido el oficio de hablar del Ser. Por de pronto Parménides, hace ya sus buenos 2.500 años, dio cima a la faena inversa: levantar a estado poético la palabra fundamental de la metafísica: la de Ser.

Nunca jamás domarás en esto al no-ser: a que sea.

[Parménides, fragm. 7, ed. Diels-Krantz]

Y la palabra «domar» expresa en *flor* el principio de contradicción que más tarde tomará la forma lógica, científica de: «*es imposible que lo mismo sea lo no mismo según lo mismo*». Y esta forma es *intemporal*, desde siempre válida (pasado inmemorial) y válida para siempre (futuro ilimitado); y cae por su peso en los dominios de la ciencia lógica, de la lógica axiomatizada —principio de contradicción en estado de fruto, fructífero para la ciencia, o infructuoso, v. gr. para cierto tipo de matemática intuicionista.

Que no hallarás el Pensar
sin el ente en que se expresa;
nada es algo o lo será,
a no ser que ente sea.

[Parménides, fragm. 3, 35 ss.]

Cuando el griego se sorprende a sí mismo hablando, halla que está hablando en griego; cuando el pensamiento cae en cuenta de que piensa, se halla con que está pensando, hablando, en Ser y de lo que las cosas *son.* Pero ¿qué tiene que ver todo esto con poesía y con poetizar, con lenguaje en flor?

A la época de la Metafísica, del Ser-en-flor, de cuando las cosas, los entes, los útiles... florecieron en Ser o se pusieron en Ser, le pasó su presente; se le fue su primavera. Y hace ya miles de años tenemos metafísica en estado de fruto científico, y por tanto tenemos del Ser un concepto claro, distinto, adecuado, científico, académico, diccionariesco, o no tenemos de tal palabra concepto alguno y menos aún en estado de flor.

Se impone, pues, la preliminar faena de devolver a Ser, a Pensar, su primigenia significación, en flor; lo que equivale a intentar una especie de *revi-*

viscencia (*Erlebnis*) o reprimaverización del significado de Ser y Pensar; que Metafísica-en-flor es Poética; y Poética es metafísica-en-flor, ya que ambas son palabra en flor.

«*Todo poeta, dice Juan de Mairena, supone una metafísica; acaso cada poema debiera tener la suya, implícita, claro está, nunca explícita; y el poeta tiene el deber de exponerla por separado, en conceptos claros. La posibilidad de hacerlo distingue al verdadero poeta del mero señorito que compone versos*» (A. Machado, *ob. compl.*, p. 401).

Invirtámoslo, puesto que comentamos a Heidegger: «*Todo metafísico supone una poética; acaso cada obra de metafísica debiera tener la suya, implícita, claro está, nunca explícita; y el metafísico tiene el deber de exponerla por separado en poético lenguaje. La posibilidad de hacerlo distingue al verdadero metafísico del mero profesor que compone tratados*».

Y distingue, separa y aleja a Platón de Aristóteles. «Hablar» es asignar y consignar sonidos a cosas especiales. A la cosa —bien definida, definitivamente hecha ya— que es Hombre, consignamos el compuesto sonoro de «h-o-m-b-r-e»; a la cosa «dos», perfecta en su orden, asignamos el conjunto sonoro de «d-o-s» y así con los demás nombres de las demás cosas.

Al hablar, por hablar y para hablar, asignamos y consignamos, pues, *sonidos* a *cosas*.

Y el límite —o colmo apetecido y pretendido— del «hablar» se alcanzaría con dejar para siempre prendido cada sonido (o grupo de ellos) con cada cosa. Con ello desaparecerían ambigüedad, vaguedad, imprecisión...

Las «palabras» de una lengua, dice el filósofo Aristóteles, ejercen doble función: semántica y apofántica; *indican*, señalan, apuntan hacia una cosa, y terminan por *declararla*, descubriendo lo que ella es en sí misma. Con metáfora de nuestros días y de nuestra concepción del universo: al «hablar», seguimos por manera de linguáfono, con la lengua, cual con aguja, las líneas y surcos o el perfil definitorio de una cosa; y lo que en virtud de tal y tan apegado recorrido se emite y da al aire en sonidos es la «palabra». Decir en voz alta, trocada la lengua en altavoz, lo que las cosas son cada una en sí misma, eso es «hablar».

Pues bien: si moldeo sonidos en cosas, si ajusto la lengua con la realidad, no surgirán palabras como Ser, Pensar, Esencia, No-ser, Nada; ni siquiera palabras abstractas, como humanidad, unidad; y en caso de riguroso apego entre lengua parlante y cosas determinadas tampoco vendrán a luz o al aire palabras genéricas o específicas —rosa, color, luz...

La palabra, o el habla, en estado científico —pie en tierra firme— somete la palabra al «éste»: a la función de señalar lo máximo y últimamente definido; *este* color (este rojo), *este* árbol (este rosal), *este* hombre (Platón), *esta* luz (la de esta lámpara)...

Es falta de urbanidad, advertimos muy serios a los niños, señalar con el dedo las cosas. No es menor falta de poesía, y de metafísica, señalar con éste, ése, aquél, las cosas; rebajar la amplitud, levedad, libertad, transparencia —calidades celestiales—, de rosa, hombre, amor, con el alfiler, mortífero y fijador, de éste, ésta.

Las palabras *comienzan* a cobrar calidades poéticas por igual motivo y en la misma sazón que adquieren las metafísicas: por su carácter y estado abstracto, de desarraigo de los singulares, de elevación sobre el caso concreto, de desfijación en cosas. Lo poético, como lo metafísico, no es señalable con el

dedo. *Este* libro no será nunca objeto poético; *esta* rosa jamás será tema poetizable.

Las nubes son agua que el viento lleva; no así el hielo, a pesar de la identidad física estricta entre nubes y hielo. Esta rosa, por fijar rosa con ésta (cosa), bien individuada y única, no se la puede ni llevar el viento ni dar al aire, ni ser airosa; o dicho con una clásica palabra —irrecognoscible, de tanto manosearla— el éste —individuo, singular— hace imposible la *metáfora*. Metáfora es transporte, cambio de lugar; palabra en estado de metáfora es palabra que el viento, o el Espíritu, transporta; saca de este lugar y liberta de esta cosa; la da al viento, la pone airosa, sutil, flotante, celestial.

1) *Metáfora* y *metafísica* son, en el fondo y raíz, una sola función: poner a las cosas más allá (*metá*), plus ultra, de su incardinación, afincamiento, fijación en singulares, en cosas y casos; trasladándolas airosamente (*forá*) de una cosa a otra, sin dejar que en ninguna se posen, y que de ninguna se prendan.

Óigase a Machado:

Si un grano del pensar arder pudiera
no en el amante, en el amor, sería
la más honda verdad lo que se viera.

[ed. cit., p. 365]

Aquí ninguna palabra está en su lugar «físico». ¿Lo están por ventura grano con pensar, grano con amor?, ¿pensar con arder?, ¿arder con amor?, ¿verdad con grano y amor? Todo un caos *científico* en el cual jamás caerían las palabras en estado científico que separa concienzuda y tajantemente grano y arder-de-pensar y verdad-de-amante y amor-de-hondura y ver. Física-filosofía-psicología-fisiología. Pero este análisis científico resulta tan imbebible

poéticamente como el oxígeno e hidrógeno en que se descompone, por prescripción química, la inmemorialmente bebible agua.

Mas dejando por un momento de lado las calidades poéticas de este terceto de Machado —todas ellas originarias de su valor metáforico de sacar una cosa de su lugar y llevarla por los aires, airosamente, a otro—, reparemos en su valor y calidad metafísicas.

Este terceto *es, en esencia*; *El Banquete* y el *Fedro* de Platón. *Amor, pensamiento, arder, amor, verdad, ver.*

Todos estos simples, en compuesto poético, y con nombre propio, dan o *son Banquete* y *Fedro*.

Pero en vez de ofrecernos Machado de ambos diálogos platónicos un resumen filosófico —así nos lo harían o hicieron Gomperz, Zeller, Robin... yo también caí en semejante pecado hace años— nos lo cristaliza en *poesía*; revive en flor (terceto) lo que en flor también vivió Platón. A este fenómeno portentoso he dado el nombre de reviviscencia: volver a vivir algo en su género y especie misma de vida primigenia, sólo que reconcentrado, reducido a su esencia, en «extracto». (¿Entendemos ahora la relación entre palabras *Erlebnis* y *Dichtung* de Dilthey?: ¿poesía y reviviscencia?)

Otro ejemplo:

Que le monde est un défaut
Dans la pureté du non-être.

[Valéry]

Mundo, mancha, pureza, no ser. Ahí es nada el revoltillo científico, y filosófico, de palabras. Pero estos versos que Machado atribuye a Valéry *son L'Être et le Néant*, de Sartre; *son Ser y Tiempo* de

Heidegger. Por tanto *son* toda la filosofía existencialista de nuestros días.

La metafísica existencialista, en *estado de flor* en Valéry, se ha trocado en Metafísica científica, en Metafísica —en estado de ciencia— a manos de Sartre y de Heidegger, ante nuestros mismos ojos.

2) *Peligro,* dice Heidegger, *es amenaza que al Ser hacen los entes.* ¿Qué es Ser?, ¿qué es eso de ente?, y ¿qué tienen que ver ser y entes con poesía?, y ¿con metafísica en flor?: que con metafísica científica salta a la vista lo mucho que tienen que ver ser con entes, ser con seres.

Metafísica en estado poético (Metafísica en flor) y poesía en estado metafísico vienen al mundo y a la historia en el Poema de Parménides —y vaya dicho una vez más, que va a ser la última. En el Poema no habla jamás Parménides de *El* Ser, y de *los* seres, sino de Ser y de Seres. ¿Minucia infinitesimal?: Sí, infinitesimal; pero tan fecunda para la metafísica como el cálculo infinitesimal para las matemáticas.

En griego clásico nuestro artículo determinado singular significaba indisolublemente, por fusión originaria, *el* y *éste* (ella y ésta, ello y esto). Artículo determinado y demostrativo. Y se ponía ante lo perfectamente designable: esta rosa, este hombre (*tó rhódon, hó ántropos*). A partir de Platón, y sobre todo en Aristóteles, se escindirán —por motivos de evolucionismo mental histórico, que podemos ignorar aquí— las dos significaciones o funciones: artículo-y-demostrativo.

No todo es designable; aunque lo designable admita diversos grados. Puedo decir con perfecto sentido «esta agua» (la de este vaso); mas no cabe hablar de «esta agua» (refiriéndose a la del Pacífico), pues el dedo, real o mental, no sabría hacia dónde

apuntar y qué designar; abrimos, más bien, los brazos hacia lo infinito, en espectacular y resignada renuncia a señalar.

En vez de decir «esta agua» (la del mar) empleamos con implícita sabiduría la forma de «*el agua*» (del mar); y el artículo *el* no permite señalar; designa, más bien, la infinidad (ilimitación) del objeto, su independencia frente a singulares (éste, ése, aquél), su carácter de una cierta universalidad. El Mar, el Hombre; el Cielo, la circunferencia...

Designamos con *éste,* los singulares; *aludimos* con *el* a lo universal, a lo infinito, ilimitado...

Pero Ser pertenece a otra categoría; a la de lo *elusivo.* Alfonso Reyes vino a mi socorro con esta palabra en ocasión y tema parecidos al presente. No se puede hablar de *este* ser, sino por estar supliendo las circunstancias la vaguedad de *ser*; tampoco se debe decir *el* Ser, aludiendo a él sin pretender designarlo, pues Ser no es nada determinado, como Mar, y no merece artículo; cuando nos ponemos a querer definir qué es Ser, notaremos que nos *elude,* que se burla (*ludere*) de nosotros; todo ser concreto (hombre, rosa...) es ser; pero no hay modo de hallar ser alguno que sea ni más ni menos que Ser, aunque todo lo de cada uno sea ser.

Nada es algo o lo será
a no ser que ente sea.

[Parménides]

Es verdad. Aristóteles, científico en el fondo de su ser, se dio a perseguir qué es *El Ser*, qué de especial, aprehensible, designable es El Ser. Y no pudiendo aprehenderlo se salió por la tangente. Preguntar qué es El Ser es señalar un ente especial privilegiado —Dios, la esencia de cada cosa (huma-

nidad...). Ser le eludió, y se le burló. Peor que querer poner puertas al campo. Es que Ser no es nada concreto, ni designable, ni aludible. Ser es apertura al infinito, potencia hacia lo ilimitado, atmósfera de luz en que todo se hace visible, sin que la luz sea directa y propiamente visible a solas de todo; es simple lugar de aparición, con esa función justamente: hacer aparecer lo demás sin aparecerse ella.

Tantas idas y venidas
¿son de alguna utilidad?

¿Qué sería del mejor film sin una pantalla en que aparecer? Y ¿para qué nos serviría una pantalla tan pretenciosa, importuna y ostentosa que se hiciera ver en el mismo plano y grado que personas y cosas?

Se habla *metafísicamente* de algo concreto —rosa, color, hombre, Dios...— cuando se lo hace aparecer en atmósfera de Ser, en ambiente de infinidad, en airoso flotamiento sobre lo singular, en continua posibilidad de gracioso vuelo (metáfora). Estas calidades metafísicas son idénticamente poéticas. El poeta castellano de la poesía —nuestro Antonio Machado, nuestro Hölderlin— es maestro en hacer flotar en tal ambiente, en atmósfera de Ser —airosa, infinita, abierta, sueltamente—, *qué es Poesía* (sin La, sin Esta):

Agua de buen manantial
siempre viva,
fugitiva,
poesía, cosa cordial,
¿Constructora?
—No hay cimiento
ni en el alma ni el viento.
Bogadora,

marinera,
hacia el mar sin ribera.
[*op. cit.*, p. 211]

Poesía y Metafísica se parecen a aire, atmósfera, luz; no a hombre, Dios, dos. Poetizar es, esencialmente, fundar el Ser en palabras (Heidegger). O en castellano: hacer castillos en el aire, hacerlos de aire. *Dichtung ist worthafe Stiftung des Seins, Dichtung ist Stiftung durch das Wort und im Worte.* Heidegger. La cosa «casa» se asienta sobre la cosa «tierra»; y ni casa ni tierra son de aire, ni se fundamentan sobre el aire. Pero, a pesar de todos los pesares y pareceres, Ser se asienta y funda sobre aire; Ser se hace aire (palabras) —un poco como el Verbo se hizo carne.

Dijo Dios: «*Hágase la luz*», y la luz fue hecha (Génesis). Dios causa a golpes de palabra. Es decir, fundamenta el Ser sobre su palabra; y la realidad de los seres se asienta sobre la permanencia de la palabra divina «hágase»; que si dijera «deshágase», todo ser, por sólido que fuera, desaparecería, desvanecido su fundamento que es la palabra de Dios.

Pues bien: poetizar es faena divina, casi creación de nada de esa nonada que es el aire, hecho o moldeado en palabras.

Las *cosas* —hombre, rosal, dos...— no se fundamentan o asientan sobre la palabra; sino las cosas sólidas sobre otras más sólidas, las liquidas sobre las sólidas; mas el *ser* de las cosas, o lo que las cosas tengan de ser, se asienta, como en propio cimiento, sobre el aire hecho palabra. Faena a la vez poética y metafísica.

Y ¿por qué no se asienta el Ser sobre tierra, fuego, agua... o cualquiera de los gases nobles de nuestra escala periódica de los elementos, o sobre Ura-

nio, Plutonium, Neptunium, Americium, Curium...? Porque eso de aire, en cuanto fundamento propio del ser de las cosas, no se toma *metafórica,* sino *realmente.*

Contadas son las cosas que pueden servir de espejo, o sea: de lugar de aparición real de otras muchas, a pesar de que la cosa-espejo esté, en cuanto tal cosa, confinada a su orden físico. Mas el *espejo* es lugar de aparición de muchas cosas, no de todas; y de esas muchas tan sólo por lo que tienen de color; y lo que de ellas se refleja en el espejo truécalo el espejo en imagen: en un *ser* que no es ya *cosa;* que el fuego reflejado en el espejo no quema, ni la imagen de la piedra pesa... Y la física misma hablará de imágenes virtuales, sin efectos físicos.

El espejo transforma, o transfigura, *cosa radiante* en *ser visible.* El Ser de una cosa no se compone de átomos, moléculas, células, calor, color, radiaciones... Todo ello son los componentes de la cosa, no los del Ser; al modo que una imagen en el espejo no está hecha de átomos, protones, electrones, quanta de luz en movimiento real.

Pero en el aire, transustanciado en *palabra,* se aparece todo, sin excepción: Dios, alma, mundo, hombre, cuerpos, espíritus, espectros... *Hablamos* de todo y *decimos* lo que una cosa, todas las cosas, *son.* No pasemos por alto y de corrida por esa palabrita *es.* Cosa-cosa no equivale a cosa-ser.

No intentemos definir lo elusivo. Y lo son ejemplarmente Ser, Metafísica en flor, Poesía. No pretendamos —por *ignorancia elenchi,* por no saber ni preguntar y cómo hay que tratar con ciertos entes— ver Ser, Metafísica, Poesía, como veo y me propongo y puedo conseguir ver este árbol, esta manzana, este hombre, dos...

El plan de ver —clara, distinta, adecuada, definidamente— Ser, Metafísica, Poesía es plan agresivo; es la *amenaza* que a Ser hacen los entes. Amenaza que lo es, por igual, a Metafísica y a Poesía —como sutilmente dice Heidegger en la comentada sentencia.

(I. 3)

ESENCIA DE POESÍA; ESENCIA DE METAFÍSICA

La esencia, al igual que Metafísica, tiene concepto científico, mas no es su único estado posible. El estado de *esencia* en nuestros días, y este días lleva siglos, es el científico; mas en otros días, distantes siglos y siglos, *esencia* estaba en estado poético, en flor.

Esencia, en estado conceptual y científico, dice Heidegger, es *«lo universal que de tal modo vale de lo singular que es siempre lo que vale de todos por igual»*: lo que vale indiferentemente de todos y de cada uno (*das Gleichgültige*). Es, pues, aquella esencia (*Wesen*) que nunca puede llegar a ser esencial a nadie. Decimos que la esencia de hombre es ser animal racional, ya que animal racional es un universal que de tal modo vale de cada hombre, sea el que fuere —Platón, Aristóteles o un pelagatos— que vale de todos y para todos por igual; así que tal esencia nunca llega ni puede llegar a ser esencial a cada uno —esencial para Platón, en cuanto tal; esencial para Aristóteles, por ser y para ser precisamente Aristóteles. La esencia en estado científico es esencia para y de un cualquiera: de uno de

tantos. La esencia en estado científico es la esencia menos esencial que hay.

En este sentido Poesía no tiene, por suerte, esencia.

Un poema no es nunca uno de tantos poemas; ni un poema cualquiera. Poesía no puede realizarse en un poema cualquiera; basta con que un pretendido poema sea uno de tantos, un cualquiera, para que no sea ya poético.

Poema es algo en singular; original ejemplar, único, de una única edición. Nos hace falta, pues, para dar sentido a *esencia* de Poesía, un concepto de esencia en estado de flor, esencia-en-flor. No, esencia en fruto, fructífera para matemáticas, física, lógica, mas no para Poesía.

La palabra latina *essentia*, de que procede por inmediato e indisimulable parentesco la nuestra, la moldeó Cicerón sobre la de *ousía griega*. Desgraciadamente en sus tiempos —siglo primero antes de nuestra era— *ousía* se hallaba en griego en estado científico; no en poético o en flor. En sus buenos tiempos —los primaverales, de Homero a Platón— *ousía* significaba en griego floreciente casi lo mismo que *bien-raíz*, peculio o posesión privada de una cosa; lo que la hace ella y no otra. Así hasta Platón, y aun en ciertos diálogos suyos dichos en lenguaje en flor (*Banquete, Fedro, Fedón, República...*).

Cosa-cosa no equivale a cosa-ser decíamos hace unas líneas, como piedra en monte no equivale a piedra hecha o transfigurada en imagen por y en un espejo.

Aire, trocado en palabras —por transfiguración superior a superficie pulida—, es espejo de todo, y de todo lo de todas las cosas. Y lo que en el aire se hace presente o patente es el *ser* de las cosas, transfinitamente más diverso de cosa que piedra de

su imagen en el espejo. Palabra es un bien, y el más peligroso de los bienes (Heidegger). Mas para que el aire sea lugar de aparición del ser de las cosas es preciso que el aire se ponga en Ser; que la *cosa «aire»* se trueque —por fenómeno que no es ni físico, ni químico, ni atómico...— en Ser.

Claro está que la constitución física de la cosa «aire», su estar en estado gaseoso, resulta más fácilmente moldeable que un sólido. Un gas no posee ni volumen ni forma propios. Por algo la archi y superlativamente fina palabra de Espíritu alude a viento, a aire en movimiento.

Palabra es, en principio, cualquier cosa en estado de Ser; y, por tanto, sirviendo de lugar de transfiguración de las cosas en seres, y aparición consiguiente de lo que de Ser tengan las cosas. Que esa *cosa* privilegiada sea el aire físico que respiramos es algo de hecho, un hecho bruto.

Empero Ser es, como decíamos largamente en número anterior, apertura al infinito, patencia hacia lo ilimitado, atmósfera de luz en que todo se hace visible, menos Él; simple lugar y función de hacer aparecer todo, menos a sí mismo; y por hacer aparecer todo, menos a sí mismo, rarísimo tipo es de realidad *elusiva* que se burla y elude todo concepto, visión directa, definición importuna que lo busque para dejarlo preso en género y diferencia específica.

Pues bien: la esencia de la poesía, al igual que la esencia de la metafísica, es tan singular, única, original como Ser.

No se da, en propiedad de palabra, esencia de nada; ninguna cosa tiene esencia. El hielo no tiene solidez; está en estado sólido. Ni el árbol tiene flores; el árbol está en flor, está florido o floreciente; tampoco, en realidad de verdad, el hombre tiene

niñez o juventud; sino que está o estuvo niño, joven... Todo eso son *estados* de una cosa; son ella. Ninguna cosa tiene esencia; está en esencia, está en flor.

Poner una cosa en ser, en esencia, transfigurarla, más aún: transustanciarla en Ser, en Esencia, es con plena propiedad de palabra hacer poesía, hacer metafísica.

Es el *hágase* o *fiat* divino, en la modesta y real medida como podemos decirlo «eficazmente» los humanos.

La palabra-*hombre* no es ni puede ser la *cosa*-hombre, aunque en la palabra hombre, y al decirla y por decirla, la cosa-hombre llegue a presentarnos lo que el hombre es; llegue el hombre a Ser. *Jamás domarás* a la palabra *piedra* a que sea *piedra* o de piedra; con todo la palabra-piedra, sin estar hecha de piedra, descubre lo que la piedra es; nos la presenta en Ser.

Sin embargo, la palabra está expuesta al continuo e inevitable peligro de caer al orden de las cosas. O como dice Heidegger en el trabajo que comentamos: la palabra «esencial», la descubridora del Ser de las cosas, la reviviscente o reprimaverizante de las cosas, tiene que hacerse *común*, vulgar (*gemein*), para llegar a ser posesión de todos, instrumento de uno cualquiera, de uno de tantos y tantos animales parlantes y parlanchines como hay entre los hombres.

O dicho al revés: el hecho bruto de que la inmensa mayoría de los animales parlantes que son los hombres sea cada uno uno de tantos, un cualquiera (*Das Man*) atenta pertinaz y constantemente contra la *esencia* de la palabra, empeñándose en trocar palabras-en-flor en palabra-cosa, en instrumento, o cosa de uso, maquinalmente utilizable por

hombres-máquina que hablan como máquinas a servicio de cualquier estúpida máquina de ideas.

La palabra *hablada*, lo dicho y redicho, la palabra circulante, los *slogans*, la propaganda, las consignas, los dogmas, las definiciones... —todo ello y algo más— atenta por igual y por el mismo motivo contra Poesía y Metafísica, contra Ser y Esencia.

Poesía, lo mismo que Metafísica, puede tomar por tema cualquier cosa, divina o humana, con la condición de que la transfigure, transubstancie en Ser; la haga aparecer como abierta al infinito, flotante y desligada de individuos, cosas y casos, patente cada una a todas.

La cara del hombre no es espejo de ninguna otra cosa, por estar demasiado hecha, confinada a su especie; el agua no tiene cara propia, por eso presenta en imágenes a todas, mientras ellas y ella estén sumergidas en atmósfera de luz.

La ciencia toma la palabra «hombre» en su escueta y estricta significación; y en tal caso en *hombre* no se ve sino hombre; y dirá de él, en tal estado de cosa definida, esa vulgaridad de que es animal racional. Pero del hombre-en-ser, del hombre en palabra poética y metafísica, lugar de aparición de todo, espejo del universo, hombre en estado y función «esencial», se podrá decir lo de Machado:

El hombre es por natura la bestia paradójica,
un animal absurdo que necesita lógica.
Creó de nada un mundo y, su obra terminada,
«Ya estoy en el secreto, dijo todo es nada».

[ed. cit., p. 233]

(Y aquí termina la primera parte de estos comentarios a Heidegger, primero de tres; uno va aquí, dos a seguir.)

¿No se me habrá de aplicar ahora, en todo o en parte, aquello de Machado?:

Poeta ayer, hoy triste y pobre
filósofo trasnochado,
tengo en moneda de cobre
el oro de ayer cambiado.

[*ibid.*, p. 126]

¿Habré cambiado el oro de Poesía en vulgar cobre de trasnochadas disquisiciones metafísicas?

COMENTARIO SEGUNDO: POETA Y DIOS

La esencia de la Poesía tal vez se parezca tan poco a la Poesía de la que es esencia, como bien poco se asemeja la Flor a la Raíz, de la que, con todo, procede. La posición, oficio o finalidad que Hölderlin asigna al Poeta y a la Poesía pudieran, por parecida razón, parecerse tan poco a los fines o falta de fines que el poeta de ordinario se propone, como el fin natural de la flor, que es desaparecer para que aparezca o venga al ser el fruto, se asemeja a los fines que nosotros asignamos a flor y a fruto: una para adorno, otro para alimentación.

Los filósofos, que creemos vencer dividiendo, según el elemental y eficaz plan clásico de guerra, hemos forjado una distinción para salir airosos de esta dificultad: la del doble fin. Uno es el fin de la obra (*finis operis*), otro el fin del operante (*finis operantis*). La flor se ordena al fruto, el fruto tiene por fin natural la reproducción de la especie. *Fines de la obra misma*, finalidades intrínsecas al ser mismo. La flor la ordenamos al adorno, el fruto a nuestra alimentación: *fines del operante*. Y el fin del operante, del hombre, transforma los fines naturales, en favor de otros más nuestros: la estética, la dietética.

Pero ya nos advertía Bacon que a la naturaleza se la vence obedeciéndola. *Natura parendo vincitur.* Para que podamos torcer el fin natural de la flor, que es el fruto, frustrar a la naturaleza sus frutos, ha sido preciso que tal flor, adorno nuestro, haya procedido de un árbol en que la flor se ordenó realmente, dio su ser para el ser del fruto. Vencimos a la naturaleza comenzando por obedecerla.

En definitiva, pues, el fin de la obra, el fin natural, termina o comienza por imponerse al fin del operante, a los fines que el hombre inventa, se propone e impone.

Todo este preludio, inexcusable en quien no fuera filósofo de profesión y con obligación de hacer los debidos honores al cargo, se ordenaba a dar sentido más determinado a la pregunta: ¿cuál es el fin natural de la Poesía y de los Poetas?; ¿cuál es el fin artificial, humano, que el hombre ha dado o puede dar a la Poesía? Que si, en última y primera instancia, tiene que imponerse, como en el caso de la flor y del fruto, el fin natural, tras algunas vueltas turísticas por otros fines humanos, conveniente será que conozcamos el fin natural, principio y fin necesarios que regulan el inicio y el final de toda excursión poética.

«*La esencia de la Poesía* —dice Heidegger, comentando a Hölderlin— *se halla inserta entre dos leyes, distendientes en opuestos sentidos: las señales que nos hacen los dioses, la voz del pueblo.*» Entre Teocracia y Democracia.

Atendamos a las palabras de Heidegger, quien nos va a poner en prosa lo que Hölderlin dejó indicado en Poesía.

Hace ya casi tres mil años la teocracia era régimen normal, y aceptado, en poesía. «*Canta, oh Diosa, la ira de Aquiles, el Pélida; ira terrible, que tantos dolores, a miles, acarreó a los Aqueos*» (*Ilíada*, A, 1-2). Homero.

«*Cantemos, para comenzar a las musas del Helicón, Reinas del Helicón: la grande y divina Montaña*» (Hesíodo, *Teogonía*, 1-2).

Hubo un tiempo en que todo era dios, menos Dios mismo, exclamaba indignado el obispo Bossuet, refiriéndose a llamada idolatría pagana, sin caer en cuenta de su idolatría, bien real y mimada, hacia las monarquías absolutas; de una de ellas, la de los Luises de Francia, devoto servidor —servilón, decimos en España.

Para Hesíodo son dioses Caos, Tierra, Cielo, Amor..., hasta ríos y mares. En él se verifica, como en ejemplar caso, lo de Heidegger: *Poetizar es dar nombre a los dioses.* Hacerles tomar cuerpo en palabra, cada uno en la suya. Pero todo esto no pasa de programáticas vaguedades y, como todo lo vago, es vagamente verdadero, mas también y a la vez vagamente falso. Comprometámonos definiendo las cosas.

Hoy dista mucho de ayer.
¡Ayer es Nunca jamás!

[A. Machado, ed. cit., p. 97]

Mucho distamos de los griegos; Grecia es el *Nunca jamás* para la filosofía y para la literatura, mucho más para la religión. Pero quien no se aventura no pasa el mar.

Para los griegos, los dioses no existen sino por consecuencia o condensación de existir *lo Divino.* Lo Divino (*to theion*) constituía, por decirlo así, una especie de atmósfera, de mar de divinidad, en la que estaban bañándose y empapándose todas las cosas. En ella, vivían, se movían y eran en verdad. Algu-

nas privilegiadas participaban tanto de tal atmósfera que adquirían caracteres sobresalientes; eran los dioses. Vivientes (animales, *Dsoon*, es nombre que aplica a Dios el mismo Aristóteles) que por haberse impregnado suficientemente de Lo Divino han llegado a ser Dioses. No se pone incandescente el hierro en nuestra atmósfera, por mucho calor que haga en los trópicos; pero sumergido en la atmósfera del sol, y sobre todo en ese ambiente de unos veinte millones de grados que en su centro reina, según nos dicen atrevidamente los físicos, tórnase incandescente, hácese Sol.

Todo es divino para el griego; pero no todas las cosas son o están en estado de Dioses. Y ser divino no es metáfora alguna; que no lo es para el pez estar viviendo del Mar, moviéndose en el Mar, siendo del Mar. Cuando, pues, por primera vez en la civilización occidental, la palabra del hombre toma el estado de poética, el poeta dice con nombres propios qué cosas han individuado ya lo divino hasta hacerlo suyo. Quiénes son dioses.

La frase heideggeriana: *Dichten ist das ursprüngliche Nennen der Götter* admite doble interpretación. La poesía, en su fase primigenia, la poesía *primogénita* fue un dar nombre a los dioses, hacerlos venir a la palabra que es donde aún no estaban siendo. Poetizar es dar a los dioses sus *nombres primigenios, primitivos.* Padre, Hijo, Espíritu Santo son los nombres *primigenios* de las personas divinas; relación subsistente de paternidad, filiación, espiración pasiva son nombres *derivados,* secundarios, de las Tres. Y evidentemente Padre, Hijo y Espíritu Santo sueltan al aire, como decía Ortega y Gasset a otro propósito, bandadas de ideas, mientras que los terminajos metafísicos de *ser en, ser a, relación*... son el pájaro en mano, único que capta la mente

de la bandada de cien que huye desdeñosa de la mano metafísica y de su órgano prensil que es el concepto.

Idea de Bien (Platón), Motor inmoble (Aristóteles), Lo Uno (Plotino)... son nombres derivados, secundarios, de lo divino y de los dioses, nombres secos y huecos de poesía que se desbordaba de los nombres primigenios y primitivos que Hesíodo, el poeta teogónico, dio, en su función de poeta, a los dioses, a lo divino cristalizado.

> *Lo Primero de lo primero hizo Caos;*
> *Inmediatamente después, Tierra, la de amplio esternón, asiento firme de todos, seguro para siempre; y Amor...*

Más vale pájaro en mano que ciento volando; nos advierte con plebeyo realismo el refrán. La metafísica y la teología lo toman en serio: más vale un nombre de Dios, dicho en concepto, que cien nombres divinos volando, sueltos en la infinidad transparente, metafórica (es decir: transportante) de los cielos de la poesía. Y sacando la misma consecuencia suélese preferir el Tratado teológico de la Encarnación de S. Tomás, con sus nombres, presos en conceptos, tales como subsistencia, hipóstasis, persona, naturaleza, existencia, modo..., a los *Nombres de Cristo* de fray Luis de León —León, Cordero, Fruto, Pastor... Estos son, en realidad de verdad, los nombres primigenios de Cristo, los *poéticos,* los cien pájaros volando, preferibles a uno en mano de teólogos, en puño de concepto. Y por igual motivo es cien veces más verdadera, por poética, la *Letanía lauretana* que toda la Mariología.

Hölderlin tiene perfecta conciencia —por algo es, según Heidegger, el poeta de la poesía— de la vocación propia de poeta, de su vocación primitiva, pri-

migenia: dar nombre a los Dioses, encarnarlos en la Palabra, haciéndolos así audibles para los hombres.

Es deber nuestro, lo es de vosotros, los Poetas aguantar bajo las tormentas de Dios a cabeza descubierta;
con nuestras propias manos agarrar su rayo:
agarrarlo a Él Mismo;
y envuelto en cantos
entregarlo al Pueblo, cual celeste regalo.

El Poeta está expuesto a los rayos de Dios, dice Heidegger inmediatamente antes de transcribir estas palabras de Hölderlin, como preparándolas con introductor comentario.

Durante mucho tiempo, que se cuenta por miles de años, estuvo expuesto el hombre a los rayos de Dios; ahora hemos aprendido a levantar hacia los cielos un pararrayos, sutil punta de vulgar alambre, por la que el rayo descenderá, trocado en vulgar corriente eléctrica, a neutralizarse con la pedestre tierra. Y aquí no habrá pasado nada.

Los teólogos no aguantan a cabeza descubierta las tormentas de Dios, el *Rayo de Tiniebla,* de que nos hablan los místicos-poetas: el Pseudo-Dionisio, san Juan de la Cruz... Aguardan bien cubiertos y confiados en conceptos —los de ser, existencia, esencia, identidad, causa, categoría, género, persona, naturaleza... Y por ese alambre rígido con rigidez lógica, se deslizará amansado el rayo de Dios, lo que es Dios, y llegará a la tierra de nuestras cabezas trocado en *Ser subsistente, Ser perfecto, Ser único en que se identifican esencia y existencia,* y otras vulgaridades conceptuales, envueltas en manoseadísimas palabras. Palabras y conceptos que no pueden regalarse, cual celeste don y divina remesa, al *Pueblo.*

Dios queda más primigenia y realmente agarrado por palabras como Semilla y Fruto que por las de Principio y Causa; y León de Judá apresa a Dios mejor que Omnipotencia; Pastor, conmovedoramente mejor que Providencia.

Para todo lo cual es preciso envolver a Dios *en canto*; captarlo en redes de poesía. No en ideas, conceptos, lógica.

El mismo santo Tomás que, por suerte para él, además de teólogo era místico, y cuando entraba en trance de místico se tornaba en poeta, a cabeza descubierta y bien desnuda de teología y filosofía —calvo en ellas, más de lo que daba su material calvicie—, canta, y entrega al *Pueblo,* el misterio de la Eucaristía en aquellas, permítaseme llamarlas *seguidillas a lo divino*:

Adoro Te devote
latens Deitas
quae sub his figuris
vere latitas.
Tibi se cor meum
totum subjicit
Quia te contemplans
Totum deficit.

Lo que aquí en intraducible sencillez latina, canta santo Tomás, lo había dicho él mismo por complicados conceptos en la *Suma Teológica,* en su Tratado de la Eucaristía. Tratado entregado a los teólogos, que son todo menos *Pueblo*; y todo menos cabezas descubiertas valientemente a los rayos de Dios, a Dios que si algo es tiene que ser a manera de Rayo, del que dice santa Teresa: «[...] *este rayo, que de presto pasa, todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural lo deja hecho polvos*» (*Moradas sextas,* cap. XI, 2).

Empero la palabra poética, prosigue Heidegger, no adquiere su virtud nominativa de los dioses sino porque los dioses nos ponen a hablar de ellos. Nos dan que hablar. Y ¿cómo hablan los dioses? *Indicaciones, señales, signos son, desde siempre, el lenguaje de los Dioses* (Hölderlin). Guiños de los ojos divinos, indicaciones que duran no más de un abrir y cerrar significativo de ojos divinos son lo que Dios descubre de sí, lo que va a dar que hablar al poeta, en su función primigenia, y no en *la de señorito que hace versos* (Machado).

Jehová es el nombre que Dios se dio a sí mismo, al dar que hablar de sí al Pueblo hebreo. Y dicen que era nombre secreto que ni se pronunciaba ni se escribía íntegro. Era nombre con virtud y poderes inmanentes, que no se podía tomar en vano, como nadie puede impunemente unir los dos polos de una batería eléctrica. Nosotros lo pronunciamos tranquilamente, sin temor ni temblor, que así tocamos una pila descargada. No obstante temblaremos un poco, por incrédulos que seamos, al recordar qué significaba, qué signos hacía, en qué guiño de ojos se formó. Jehová, Jahwé —nos dice con su autoridad no necesitada de calificativo alguno Martin Buber (*Moses*)— no son nombres propios o un nombre propio de Dios; es una exclamación: *¡Ah, Aquél!* Y *Aquél* es la forma poética de decir transcendente, absoluto. Y la virtud primigenia encerrada en *¡Ah, Aquél!*, Dios es *Aquél*, nos descubre en un abrir y cerrar de ojos, sin discurso, sin silogismos, sin teoría filosófica previa, lo que Dios es, con mayor respeto, alteza, distancia, originalidad que lo que pudiéramos ver a través de anteojos conceptuales hechos de ser, sustancia, causa, principio, naturaleza.

Los nombres primigenios y primitivos, los de originaria e intrínseca virtud, los dan los poetas a los dioses cuando y por hallarse en cierto estado:

No, mi corazón no duerme.
está despierto, despierto.
Ni duerme, ni sueña; mira,
los claros ojos abiertos,
señas lejanas y escucha
a orillas del gran silencio.

[A. Machado, ed. cit., p. 100]

En el silencio nos hablan y hablamos por señas, con guiños de ojo. Y de no aguantarnos el hablar, lo hacemos por exclamaciones, notas sueltas, chispazos de luz que el teólogo, el filósofo, se encargarán por profesión de unir con líneas lógicas ideales que les den forma de constelación tan arbitraria, en realidad, como esas figuras imaginarias de león, pez, escorpión, osa... de que hemos poblado los cielos para poner en ellos orden y unión, en vez de contentarnos con esos guiños sueltos, interjecciones de luz, chispazos en el Gran Silencio, que son las estrellas.

Los Dioses nos hablan, y nos dan que hablar de ellos, por *señas* (*Winke*), para no herirnos, ¡tanto es lo que de nosotros cuidan!, dice Hölderlin. La primitiva faena del poeta es hablar de Dios por *señas* también. No por proposiciones, sueltas o en reata.

Platón, en el diálogo que lleva por nombre el del rapsoda Ión, nos va a dar, puesto él mismo en temple poético, qué es ser y estar siendo poeta.

«Sócrates: *Lo veo muy bien, Ión, y voy a darte luz en palabras que te digan qué es eso, a mi parecer. Y es que eso de hablar bien y bellamente sobre Homero no es en ti arte, como estaba diciendo, sino virtud divina que te mueve, a la manera como acontece con la piedra que Eurípides llamó Magnética, y*

los más denominan Hercúlea. Que esta piedra no solamente guía hacia sí los anillos de hierro, sino que les comunica virtud para que ellos a su vez puedan hacer lo mismo que hace ella, atrayendo hacia sí tales anillos a otros anillos, de suerte que a veces se eslabona, de unos con otros anillos, de hierro con hierros, larga y grande cadena. Y tal virtud, de aquella piedra les viene a todos, eslabón por eslabón. De parecida manera: es la Musa quien, por sí misma, torna endiosados a los poetas y, por intermedio de tales endiosados entusiasmados otros, se eslabona una cadena; que todos los buenos poetas de épicos cantos no por arte alguna sino por endiosados y posesos dicen todos sus bellos poemas, y por semejante manera los poetas líricos. Y así como los coribantes, mientras están en sus cabales, no bailan, por parecida manera tampoco los poetas líricos componen, mientras están en sus cabales, estos sus cantos bellos; empero cuando se les suben los pies a la armonía y al ritmo, entran en báquicas conmociones, se vuelven posesos, cual las bacantes están posesas y mentecatas mientras sacan de los ríos leche y miel; y no otra cosa ni de otra manera obra el alma de los poetas líricos, de creer a sus palabras. Porque los poetas nos dicen, y de alguna parte lo sacan, que de melifluyentes manantiales, allá en ciertos jardines y bosquecillos de las Musas, nos traen, libándolas como abejas y volando como ellas, sus poéticas melodías.

»*Que el poeta es cosa sagrada, alada y ligera, y es incapaz de hacer poéticamente nada hasta que se ponga endiosado y mentecato, tanto que no se halle en él inteligencia alguna*» (*Ión*, 533 y 534).

Ión había intentado mostrar y convencer a Sócrates de que era capaz no sólo de recitar en trance divino y arrebatar por contagio divino a sus oyentes, sino de interpretar técnicamente a Homero y

haber aprendido en él las técnicas de pescar, guiar carrros, medicina y hasta el arte militar. (Agradezcamos a Platón que nos haya olvidado a los filósofos.) Mas Sócrates le demuestra la imposibilidad de sacar poesía de arte o técnica de cualquier clase: la insalvable discontinuidad entre poesía y ciencia.

Y al final del diálogo propone al acorralado Ión el dilema:

«*Elige, pues, qué es lo que prefieres pensemos de ti: que eres injusto o que eres divino.*

»Ión: *Gran distancia va de la una cosa a la otra, Sócrates; que es muy más bello ser considerado divino.*

»Sócrates: *Pues esta es la belleza que, a nuestro parecer, te ha cabido en suerte, Ión: la de ser divino, y no la de ser ensalzador técnico de Homero.*»

La suerte de ser divino. Propia de poeta. ¿La cambiaremos, los que la tengan, por *la de señorito que hace versos*?

Para los filósofos y teólogos, nada digamos de los hombres de ciencia, lo que los poetas nos regalen de Dios, envuelto en cantos, no pasará de biensonante, de música celestial.

Ayer soñé que veía
a Dios y que a Dios hablaba;
y soñé que Dios me oía...
Después soñé que soñaba.

[A. Machado, ed. cit., p. 233]

La verdad, decía Voltaire, es en el fondo triste. No precisamente triste, sino algo peor: neutral, indiferente a la Vida. La verdad poética es una de las pocas formas que la vida ha conseguido dar a la verdad para que le resulte vivible.

COMENTARIO TERCERO:

POETA Y PUEBLO

«La palabra poética —afirma Heidegger— *no es sino la explicación de la voz del Pueblo.»* De no haber comenzado la frase con las palabras que hacen de explícito sujeto: «La palabra poética», el predicado: «explicación de la voz del pueblo» hubiera llamado para la función de sujeto a Demagogia o en el mejor de los casos a Democracia. Ambas, en efecto, se proponen y se definen por ser explicación de la voz del pueblo, y se justifican en los límites en que interpreten los deseos, anhelos, veleidades, pasiones, ideales del pueblo.

Peligrosa vecindad, peligrosa y frecuentemente indeseable para Poesía, ésa de Democracia o Demagogia. Alejemos al vecino poniendo vallas, es decir: definiendo qué se entienda aquí por *Voz del Pueblo,* y qué por *interpretarla.*

Voces da el individuo, y aun a veces grandes voces. Pero la voz del individuo, en cuanto tal, es voz en desierto. A su voz y a sus voces no responde nadie, ni habla a nadie. A la voz individual le falta el *tono.* Es decir: *estar a tono con el Pueblo.* En un concierto la voz individual dice algo bajo la condición básica de lo que diga a *tono* con el tono general. Lo primero que hace falta, pues, para que la *palabra* individual ascienda a la categoría de *voz* es que se ponga *a tono* con el Pueblo que es colectividad viviente de cultura enraizada en tierra.

El Pueblo es el que da *el tono* a las voces individuales, para que de ellas resulte un concierto —y no un desconcierto, algarabía, confusión, Babel.

Difícil es, aunque no demasiado, el que una orquesta se ponga a tono, se afinen los instrumentos. Pero poner a tono y en un solo tono vida individual, religión, arte, ciencia, política, ambiente social, tierra, raza... es prodigio histórico; por tanto, algo que raramente sucede, admirable, a mirar, inexplicable por causas de esas que traen por ley reata de efectos, en rastra necesaria, cual gravitación y caída, calor y expansión.

No cuesta gran cosa poner a tono materiales y geometría euclídea, cemento armado con estática y dinámica clásicas. Basta con mirar uno de los rascacielos modernos, demostraciones reales de la validez macroscópica de la geometría de Euclides y de la mecánica clásica de Newton. Mayor, descomunalmente mayor faena es poner a tono tales objetos con tradiciones, leyendas, religión, arte, mitos, fantasmas... de una colectividad. En un rascacielos no vive nadie, tomando en serio y en plenitud la palabra de *vivir;* tan no vive nadie, que pasan semejantes monstruos largas horas vacíos y cerrados. Y ni siquiera quedan poblados de fantasmas, cual ciertos castillos y casas. ¿Cómo va a vivir un fantasma en un teorema de mecánica clásica?

Y ¿qué *apariciones* pueden tener lugar, o escoger por lugar, un cine que es una sesión de física, aplicada al recreo y al bolsillo de dos tipos de ciudadanos que en nada se parecen fuera de ese deta-

Ideas en estado de compromiso serio con lo real son ideas poéticas: las que han vuelto habitable, vivible la tierra. Y si se me permite dar la apariencia de un juego de palabras, diría que la tierra no es habitable por la presencia de las *ideas*, sino por la cantidad de *ídolos* que la pueblan. Recordando que etimológicamente son tan parientes, como el positivo y el diminutivo, *idea* e *ídolo*. Que inclusive una tierra no adquiere el estado de religiosamente habitable y habitada hasta que queda poblada de Vírgenes, Santos, Cristos, milagros... ídolos todos ellos de la Idea: una, absoluta que debe andar por cielos más elevados y distantes que el Supracielo de las ideas platónicas.

Y nuestra tierra no llega a ser habitable por la psicología, racional o experimental; sino por los líos, romances, novelas, tragedias, comedias..., elementos poéticos que destilados darán las correspondientes obras y géneros literarios. El genuino y viviente filosofar, según Bergson, se parece a la realidad plenaria y compleja de la vida ordinaria como ésta a la representación que de ella nos dan, por la noche, en el teatro. Ninguna tragedia, comedia, drama, tal como en la vida ordinaria se da, comienza como debería, termina en el preciso y justo punto; ni se dicen las palabras ni se hacen los gestos oportunos, sobrios, medidos —si no es por casualidad venturosa— mientras que esos mismos temas, tratados en teatro, comienzan y terminan en sus propios puntos; no se dice ni se hace más de lo estrictamente debido. La realidad teatral es la misma ordinaria, y de ésta toma su realidad, purificando, simplificando y clarificando lo que en esotro estado se da inúltilmente complicado, entorpecedoramente revuelto.

Toda filosofía, en su estado genuino y con su natural virtud potenciada, no puede pasar, en su fae-

na y tratamiento de lo real, de una fase parecida a la teatral.

Y si nuestra tierra se torna habitable por las plantas en sus múltiples especies, y no por la Planta, y se hace hermosa por las flores, y no por la Flor, la realidad plenaria, tierra y alma, llegará a ser habitable por las ideas, no por la Idea; por las filosofías y no por la Filosofía. Respecto de la Filosofía, las filosofías —griega, romana, medieval, renacentista, panteísmo, racionalismo..., existencialismo...— parecen caer en la categoría, rencorosamente desprestigiada, de *ídolos*, de dioses falsos: de filosofías falsas; pero en realidad de verdad, y no en simple Verdad, por las filosofías, en plural tan significativo y rico como las flores y los frutos, nuestra tierra resulta habitable para la mente, para el entendimiento viviente, para la razón vital.

Esta es la razón profunda y potente por la que Heidegger, siguiendo a Hölderlin, puede hablarnos de la *esencia de la poesía*, es decir: de la razón filosófica de la poesía, o más claramente: de que la filosofía es la razón de la poesía, raíz de la que la poesía viviente está de continuo procediendo, flor en que la filosofía viviente ostenta lo que en su fondo es.

«El hombre es la medida de todas las cosas», aseguraba, adulándonos un poco, Protágoras, al decir de Platón. Nuestro Antonio Machado, poniéndolo en boca de Mairena, recorta la vagamente demagógica generosidad de Protágoras: *«El hombre es la medida de todas las cosas, menos la de los hombres y la de los pueblos»* (ed. cit., p. 784).

Si nuestra tierra no tuviera atmósfera —y no tardará muchos billones de años en perderla— veríamos el cielo de color negro, aun en pleno mediodía. Si a ratos vemos azul el cielo depende de ese nú-

mero casi incontable de moléculas del aire, sueltas unas de otras, no tanto que dejen de formar un todo que, cerniendo sutilmente la policromada luz que del sol nos viene, difunden o dispersan el azul, mientras que rojo, anaranjado... se cuelan sin distracciones en el camino. Por la misma ley física, las radiaciones ultravioleta nos llegan en mínima fracción de su intensidad que si, faltando la atmósfera, cayeran directamente sobre nosotros, tal superinsolación hubiera acabado hace miles y miles de años con la humanidad.

Los hombres en estado de *Pueblo* forman esa atmósfera que rodea a cada hombre; atmósfera de individuos sueltos al parecer, cual moléculas, en realidad constituyentes de un todo: *El Pueblo*, que nos cierne la policromada luz de la verdad dejando pasar hasta nosotros las radiaciones discretas, absorbiendo antes de que nos lleguen las mortíferas, difundiendo entre ambos extremos el azul de la Poesía, azul en el que, como en el material del cielo, vemos todo sumergido. La filosofía pura, abstracta, la ciencia absoluta no pueden caer sobre el individuo sin que su mente deje de vivir como individuo y, en el caso en que logre aguantar la Verdad, se crea ser Dios; y por tanto con inhumanos derechos sobre la humanidad. Cada verdad absoluta que atraviese la atmósfera de Pueblo, como la que une masa y energía (Einstein), es causa de una bomba atómica; y todo tipo de Religión absoluta, de Ideales absolutos que no hayan sido cernidos y difundidos por el pueblo, ha sido causa eficaz de hecatombes, de sacrificios humanos, o de espiritual canibalismo de que a veces nos enorgullecemos con magnífica inconsciencia, mientras aducimos por mérito haber acabado con el canibalismo material o carnal.

«Porque es piadosa, amo yo la voz del Pueblo, piadosa y tranquila; ¡por los dioses y por los hombres! que no calle demasiado» (Hölderlin).

La voz del pueblo no habla nunca en Filosofía, en Ciencia, en Religión. Habla de todo ello en Poesía, en Azul; y positivamente hace imposible hablar de lo Absoluto, de Rayos cósmicos.

La voz del Pueblo no es la voz de las masas. *«Cuando a Juan de Mairena se le preguntó si el poeta, y en general el escritor, debía escribir para las masas, contestó: Cuidado, amigos míos. Existe un hombre del pueblo que es, en España al menos, el hombre elemental y fundamental y es el que está más cerca del hombre universal y eterno. El hombre masa no existe; las masas humanas son una invención de la burguesía, una degradación de las muchedumbres de hombres, basada en una descualificación del hombre que pretende dejarle reducido a aquello que el hombre tiene de común con los objetos del mundo físico: la propiedad de poder ser medido con relación a la unidad de volumen...*

»Muchos de los problemas de más difícil solución que plantea la poesía futura... y el fracaso de algunas tentativas bien intencionadas provienen, en parte, de esto: escribir para las masas es no escribir para nadie, menos que nada para el hombre actual, para esos millones de conciencias humanas, esparcidas por el mundo entero y que luchan, como en España, heroica y denodadamente por destruir cuantos obstáculos se oponen a su hombría integral» (A. Machado, ed. cit., pp. 871 y 872).

Para convertir una masa en energía es preciso comenzar por convertir un cuerpo en masa; sacar al cuerpo, por ejemplo al Uranio, de su natural ambiente, de las entrañas de la Tierra quien lo guardaba en ellas para guardarnos a nosotros de su peligrosidad. Se lo hemos sacado de las entrañas, a

viva fuerza; ha dejado de ser cuerpo natural distribuido naturalmente por las entrañas de la Tierra y lo hemos trocado en masa: en realidad medible con neutral medida igual para el cuerpo que para la energía, para materia que para luz.

En rigor de la acepción filosófica de la palabra alemana *Stimme*, el Pueblo no tiene voz, sino *tono*. El pueblo no habla articuladamente; no da en palabras ni lo que ve ni lo que siente; no es el Pueblo quien compuso *La Ilíada* o *La Odisea*. El Pueblo no es una persona, como el aire no es una molécula. Mas el aire tiene temperatura y presión, cosas que no convienen a moléculas sueltas; y el Pueblo tiene *tono, Stimmung*, cual diapasón según el que se afinarán las voces de todos los instrumentos.

Para oír la voz del Pueblo hay que tener buen oído. Y para ponerse a tono con él en todo lo que uno diga, sobre cualquier materia que fuere, es preciso vibrar a su tono. Si el poeta no está a tono con el Pueblo su voz no resonará. Será voz del que clama en el desierto; hablará para oírse; Narcisismo verbal, ridículo e infecundo, propio, decía Machado, de *señoritos que componen versos*.

«*Cuando alguien me preguntó, hace ya muchos años, ¿piensa usted que el poeta debe escribir para el pueblo o permanecer encerrado en su torre de marfil —era el tópico al uso de aquellos días— consagrado a una actividad aristocrática, en esferas de la cultura sólo accesibles a una minoría selecta?, yo contesté con estas palabras que a muchos parecieron un tanto evasivas o ingenuas.*

»*Escribir para el pueblo, decía mi maestro, ¡qué más quisiera yo! Deseoso de escribir para el pueblo, aprendí de él cuanto pude, mucho menos —claro está— de lo que él sabe. Escribir para el pueblo es, por de pronto, escribir para el hombre de nuestra tierra,*

de nuestra habla: tres cosas de inagotable contenido que no acabaremos nunca de conocer.

»*Y es mucho más, porque escribir para el pueblo nos obliga a rebasar las fronteras de nuestra patria, escribir también para los hombres de otras razas, de otras tierras y de otras lenguas. Escribir para el pueblo es llamarse Cervantes en España, Shakespeare en Inglaterra, Tolstoi en Rusia. Es el milagro de los genios de la palabra. Tal vez alguno de ellos lo realizó sin saberlo, sin haberlo deseado siquiera. Día llegará en que sea la más consciente y suprema aspiración del poeta. En cuanto a mí, mero aprendiz de gay saber no creo haber pasado de folklorista, aprendiz, a mi modo, de saber popular*» (ed. cit., A. Machado, p. 264).

«*Si vais para poetas cuidad vuestro folklore. Porque la verdadera poesía la hace el pueblo. Entendámonos: la hace alguien que no sabemos quién es o que, en último término, podemos ignorar quién sea, sin el menor detrimento para la poesía. No sé si comprenderéis bien lo que os digo. Probablemente no*» (A. Machado, ed. cit., p. 718).

«*Nos repugna pisar una flor* —y es ahora Santayana quien nos habla— *porque su forma produce en nuestra fantasía esotra especie de flor que llamamos belleza.*»

No querría con mis pedestres comentarios pisar la flor de las palabras de Hölderlin, de las de A. Machado, aunque estoy seguro de que, a pesar de tal peligro, habrán dado, las de este tercer comentario y las de los dos anteriores a *Esencia de la Poesía*, en la mente y fantasía de mis lectores esa flor que el nombre de Belleza recibe.

ÍNDICE

PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO

Títulos aparecidos en esta colección

1 Juan David GARCÍA BACCA
Antropología filosófica contemporánea

2 Juan David GARCÍA BACCA
Antropología y ciencia contemporáneas

3 Juan David GARCÍA BACCA
Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica

4 Juan David GARCÍA BACCA
Tres ejercicios literario-filosóficos de economía

5 Eduardo SUBIRATS
El alma y la muerte

6 Juan David GARCÍA BACCA
Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología

7 Juan David GARCÍA BACCA
Infinito, transfinito, finito

8 Edgar MORIN
Ciencia con consciencia

9 Ignacio IZUZQUIZA
El proyecto filosófico de J.D. García Bacca
Presentación de J.D. García Bacca

10 Juan David GARCÍA BACCA
Tres ejercicios literario-filosóficos de moral

11 Juan David GARCÍA BACCA
Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado

12 Carlos GURMÉNDEZ
Estudios sobre el amor
Prefacio de J. Bergamín

13 Juan David GARCÍA BACCA
Necesidad y azar. Parménides (s. V a.C.) Mallarmé (s. XIX d.C.)
Premio a la mejor edición. Ministerio de Cultura, 1985

56 Ferran REQUEJO COLL
Teoría crítica y estado social. Neokantismo y socialdemocracia en J. Habermas
Pról. de Eugenio Trías

57 Eduardo SUBIRATS
Metamorfosis de la cultura moderna

58 Rafael DÍAZ-SALAZAR
El proyecto de Gramsci
Pról. de F. Fernández Buey

59 Juan David GARCÍA BACCA
Sobre el *Quijote* y don Quijote de la Mancha. Ejercicios literario-filosóficos

60 Amelia VALCÁRCEL
Sexo y filosofía. Sobre «mujer» y «poder»

61 Reyes MATE
La razón de los vencidos

62 Juan Carlos GENEYRO
La democracia inquieta: E. Durkheim y J. Dewey
Serie Filosofía Política

63 Beatriz FERNÁNDEZ HERRERO
La utopía de América. Teoría. Leyes. Experimentos
Pról. de J.L. Abellán

64 J. GÓMEZ CAFFARENA y J.M.ª MARDONES (Coords.)
Cuestiones epistemológicas. Materiales para una filosofía de la religión. I
Serie Filosofía de la Religión

65 Fco. COLOM GONZÁLEZ
Las caras del Leviatán. Una lectura política de la Teoría Crítica
Serie Filosofía Política

66 J. GÓMEZ CAFFARENA y J.M.ª MARDONES (Coords.)
La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión. II
Serie Filosofía de la Religión

67 Chantal MAILLARD
La craación por la metáfora. Introducción a la razón-poética

68 R. MATE y F. NIEWÖHNER (Eds.)
El precio de la «invención» de América

69 Fco. CASTILLA URBANO
El pensamiento de Fco. de Vitoria. Filosofía política e indio americano
Serie Filosofía Política

70 María Pía LARA
La democracia como proyecto de identidad ética
Serie Filosofía Política

71 Enrique ROMERALES (Ed.)
Creencia y racionalidad. Lecturas de filosofía de la religión
Serie Filosofía de la Religión

72 Elena SORIANO
Literatura y vida. I. Artículos y ensayos breves

73 Juan David GARCÍA BACCA
Sobre virtudes y vicios. Tres ejercicios literario-filosóficos

74 Antonio NEGRI
La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza
Trad. Gerardo de Pablo
Serie Filosofía Política

75 J. GÓMEZ CAFFARENA y J.M.ª MARDONES (Eds.)
Estudiar la religión. Materiales para una filosofía de la religión. III
Serie Filosofía de la Religión

76 Ángeles J. PERONA
Entre el liberalismo y la socialdemocracia. Popper y la «sociedad abierta»
Prólogo de Jacobo Muñoz

77 Agapito MAESTRE
Argumentos para una época. Diálogos filosóficos en Alemania

78 Antonio GARCÍA SANTESMASES
Repensar la izquierda. Evolución ideológica del socialismo en la España actual
Serie Filosofía Política

79 Elena SORIANO
Literatura y vida. II. Defensa de la literatura y otros ensayos
Presentación de Carlos Gurméndez

80 Miriam DÍAZ-DIOCARETZ, Iris M. ZAVALA (Coords.)
Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana). I. Teoría feminista: discursos y diferencias
Introducción de Rosa Rossi
Serie Cultura y Diferencia

81 CONDORCET, DE GOUGES, DE LAMBERT y otros
La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII
Edición de Alicia H. Puleo. Presentación de Cèlia Amorós
Serie Cultura y Diferencia

82 Cristina MOLINA PETIT
Dialéctica feminista de la Ilustración
Prólogo de Cèlia Amorós

83 Enrique SERRANO GÓMEZ
Legitimación y racionalización

84 Albrecht WELLMER
Ética y diálogo
Prólogo de María Pía Lara

85 María M. CARRIÓN
Arquitectura y cuerpo en la figura autorial de Teresa de Jesús
Serie Cultura y Diferencia

86 Hans-Jörg NEUSCHÄFER
Adiós a la España eterna. La dialéctica de la censura. Novela, teatro y cine bajo el franquismo